رسالة أضحوية في أمر المعاد

للشيخ الرئيس

ضبطها وحققها

الأستاذ سليمان دنيا

مدرس الفلسفة وعلم العقيدة بكلية أصول الدين
وعضو الجمعية الفلسفية المصرية
وعضو بعثة فؤاد الأول إلى انجلترا

الطبعة الأولى


١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م

ملتزم الطبع والنشر

دار الفكر العربي

الثمن ٢٠

مطبعة الاعتماد بمصر


مكتبة جامعة الملك سعود
الرقم العام ١٩٠
الرقم الخاص
تاريخ الورود

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم النبيين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبع هديهم ، إلى يوم الدين .

وبعد ، فليس لدى الباحثين المتعمقين شك فى أن الفلسفة الإسلامية ، جانب من جوانب الفكر الإنسانى ، لا يزال غامضا حتى الآن : لم تستبن حقائقه ، ولم تتضح معالمه ، ومن هنا تضاربت فيه الأقوال ، وتباينت وجهات النظر فبينما يقول « تنمان [(١)] » :

« يكاد يكون أرسطو مع شراحه إلى فيلوبنوس ، من بين سائر الفلاسفة ، هو الذى استرعى أنظار العرب ، وقد تلقوا جملة ما ألفه أرسطو ، ولكنهم تلقوها على الحقيقة عن تراجم ناقصة جدا ، بوساطة خادعة ، هى وساطة المذهب الإفلاطونى الجديد . وأضافوا إلى هذا دراسة العلوم الرياضية والتاريخ الطبيعى والطب ، لكن عدة عقبات ثبطت تقدمهم فى الفلسفة ، وهذه العقبات هى :

١ — كتابهم المقدس الذى يعوق النظر العقلى الحر .

٢ — حزب أهل السنة ، وهو حزب قوى مستمسك بالنصوص .

٣ — أنهم لم يلبثوا أن جعلوا لأرسطو سلطانا مستبدا على عقولهم ، ذلك إلى ما يقوم دون حسن تفهمهم لمذهبه من الصعوبات .

٤ — ما فى طبيعتهم القومية من ميل إلى التأثر بالأوهام .

من أجل ذلك لم يستطيعوا أن يصنعوا أكثر من شرحهم لمذهب أرسطو وتطبيقه على قواعد دينهم الذى يتطلب إيمانا أعمى .

---

(١) نقلا من كتاب « تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية » لفضيلة الأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق الشيخ السابق للجامع الأزهر .

وكثيرا ما أضعفوا مذهب أرسطو وشوهوه ، وبذلك نشأت بينهم فلسفة تشبه فلسفة الأمم المسيحية فى القرون الوسطى ، تعنى بالبراهين الجدلية المتعسفة ، وتقوم على أساس من النصوص الدينية .

ثم جاء التصوف ، فعرض لهذا العلم المؤلف من اصطلاحات خاوية ، وأنضم إليه خصوصا عند فرقة القائلين بوحدة الوجود من أهل التصوف الذى وضعه قبل القرن الثانى أو فى ثناياه أبوسعيد أبوالخير ، ولا تزال تلك الفرقة منتشرة فى فارس والهند .

على أن الآثار الفلسفية العربية لم تدرس إلا دراسة ضئيلة جدا لا تجعل علمنا بها مستكملا » .

بينما يقول « تنمان » ذلك ، إذا بنا نجد من يقول بخلاف هذا الرأى على طول الخط ، فيدّعى أن للعرب فلسفة مبتكرة ، ونظريات وآراء لم يسبقوا إليها .

ومن مظاهر هذا الغموض أيضا أنه لا يكاد يُعرف على وجه التحديد نصيب كل من الفارابى وإبن سينا مثلا فى مسألة بذاتها : فهل هى لأولهما مثلا ، وكان لثانيهما فضل الشرح والإيضاح فقط ؟ ! .

وإذا كان الأمر كذلك ، فما لنا نرى الفارابى خاملا ، إذا قيست شهرته إلى شهرة ابن سينا الذى يكاد يعتبر عميد الفكر الإسلامى ؟ ! .

أم هى لهما معا ، ساهم فيها كل بنصيب ؟ ! .

وإذا كان الأمر كذلك ، فما هو على وجه التحديد نصيب كل منهما فيها ؟ ! ، وكيف جاز أن تسند بكليتها إلى أحدهما ، مع أنه ليس له فيها إلا البعض دون الكل ؟ ! .

* * *

هذه المسائل ونظائرها ، لا تزال تتطلب حلا واضحا ، وبيانا شافيا .

ولعل من أهم الأسباب فى وقوف هذه المسائل عند هذا الحد من الغموض والإبهام

أولا : عدم العناية بنشر المخطوطات التى تحوى طائفة من أفكار علمائنا القدامى وآرائهم ، وفى هذه الأفكار دون شك ما يساعد على إزالة الغموض واللبس عن كثير من المسائل .

والعناية بنشر المخطوطات هى الشغل الشاغل الآن ، للعلماء الجادين فى دراسة تاريخ الفكر الإسلامى دراسة صحيحة ؛ ولو تم لهم بعث ماهو مطمور داخل المكتبات العامة والخاصة من المخطوطات ، لحصلوا على ما يملؤا به فراغا هو الآن شاغر ، ولصححوا أخطاء هى الآن شائعة .

ثانيا : عدم العناية بالدراسة المقارنة ، والدراسة المقارنة تتطلب أمرين :

(ا) استيعاب أفكار المسلمين ، ومراجعتها فى مظانها المختلفة ، ومنها المخطوطات ليمكن تحديد هذه الأفكار تحديداً سليما واضحا .

ولكى يتم هذا التحديد على وجه أكمل ، لا بد من دراسات حول كل كتاب ليتأكد من صحة نسبته إلى من ينسب إليه ، وأن هذه النسبة لا زيف فيها ولا تدليس .

ثم إن صحت النسبة فلا بد من تحقيق آخر ، يتعرف منه الظروف الخاصة التى أحاطت بالكتاب وبصاحبه أثناء تأليفه ، وهل هو فى نظر صاحبه معبر عما يرى أنه الحق ؟! . أم هو مصور لطائفة من المعلومات لم يراع فى تحريرها أن تكون مصورة للواقع كما هو فى نظر صاحب الكتاب ، بل كما يستطيع أن يفهمه عقل جماعى خاص ، لم تسم به مداركه إلى حيث تقوى على استساغة الحقائق سافرة .

و إنه ليطيب لى فى هذا المقام أن أشير إلى بعض النصوص التى تدل على شدة ضبط العلماء الأقدمين وعظيم تحريهم . وتدل أيضا على أن لهم فى البحث والدراسة والتأليف منهجا جديرا بالتقدير والإعجاب . وتدل ثالثا على أننا إذا لم نراع هذا المنهج فى دراستهم والتاريخ لهم . لم يؤمن علينا الخطأ والعثار ، وكانت النتائج التى نتأدى إليها غير جديرة بالقبول والتأييد

من ذلك قول الغزالى فى كتابه « ميزان العمل [1] » :

« لعلك تقول : كلامك فى هذا الكتاب انقسم إلى مايطابق مذهب الصوفية ، و إلى ما يطابق مذهب الأشعرية وبعض المتكلمين ؛ ولا يفهم الكلام إلا على مذهب واحد . فما الحق من هذه المذاهب ؟! . فان كان الكل حقا ، فكيف يتصور هذا ؟! .

فيقال : إذا عرفت حقيقة المذهب ، لا تنفعك قط ؛ إذ الناس فيه فريقان :

---

(١) ص ٢١٢

فريق يقول : المذهب اسم مشترك لثلاث مراتب :

إحداها : ما يتعصب له فى المباهاة والمناظرات .

والأخرى : ما يسار به فى التعليمات والإرشادات .

والثالثة : ما يعتقده المرء فى نفسه مما انكشف له من النظريات .

ولكل كامل ثلاثة مذاهب بهذا الاعتبار :

فأما المذهب بالمعنى الأول : فهو نمط الآباء والأجداد ، ومذهب المعلم ، ومذهب أهل البلد الذى فيه النشوء . وذلك يختلف بالبلاد والأقطار ، ويختلف بالمعلمين . فمن ولد فى بلد المعتزلة ، أو الأشعرية ، أو الشفعوية ، انغرس فى نفسه منذ صباه التعصب له ، والذب عنه ، والذم لما سواه .

فيقال : هو أشعرى المذهب ، أو معتزلى ، أو شفعوى ، أو حنفى : ومعناه أنه يتعصب له ، أى ينصر عصابة المتظاهرين بالموالاة ؛ ويجرى ذلك مجرى تناصر القبيلة بعضهم لبعض .

ومبدأ هذا التعصب ، حرص جماعة على طلب الرياسة ، باستتباع العوام ، ولا تنبعث دواعى العوام ، إلا بجامع يحمل على التظاهر ، فجعلت المذاهب فى تفصيل الأديان جامعا ؛ فانقسم الناس فرقا ، وتحركت غوائل الحسد والمنافسة ، فاشتد تعصبهم واستحكم به تناصرهم .

وفى بعض البلاد ، لما اتحد المذهب وعجز طلاب الرياسة عن الاستتباع ؛ وضعوا أمورا ، وخيلوا وجوب المخالفة فيها ، والتعصب لها ، كالعلم الأسود ، والعلَم الأحمر .

فقال قوم : الحق هو الأسود ، وقال آخرون : لا ، بل الأحمر ؛ وانتظم مقصود الرؤساء فى استتباع العوام بذلك القدر من المخالفة ؛ وظن العوام أن ذلك مهم ، وعرف الرؤساء الواضعون غرضهم فى الوضع .

المذهب الثانى :

ما ينطبق فى الإرشاد والتعليم ، على من جاء مستفيدا مسترشدا ، وهذا لا يتعين على مذهب واحد ، بل يختلف بحسب المسترشد ، فيناظر كل مسترشد بما يحتمله فهمه ، فإن وقع له مسترشد تركى ، أو هندى ، أو رجل بليد جلف الطبع ، وعلم أنه

لو ذُكر له أن الله تعالى ليس ذاته فى مكان ، وأنه ليس داخل العالم ولا خارجه ، ولا متصلا بالعالم ولا منفصلا عنه ، لم يلبث أن ينكر وجود الله تعالى و يكذب به .

فينبغى أن يقرر عنده ، أن الله تعالى على العرش ، وأنه يرضيه عبادة خلقه ، ويفرح بهم ويثيبهم ، ويدخلهم الجنة عوضا وجزاء .

وإن احتمل أن يذكر له ما هو الحق المبين ، يكشف له .

فالمذهب بهذا الاعتبار يتغير و يختلف ، ويكون مع كل واحد ، على حسب ما يحتمله فهمه .

المذهب الثالث :

ما يعتقده الرجل سرا ، بينه و بين الله عز وجل ، لا يطلع عليه غير الله تعالى ، ولا يذكره إلا مع من هو شريكه فى الاطلاع على ما اطلع ، أو بلغ رتبة يقبل الاطلاع عليه و يفهمه :

وذلك بأن يكون مسترشدا ذكيا ، ولم يكن قد رسخ فى نفسه اعتقاد موروث نشأ عليه وعلى التعصب له ، ولم يكن قد انصبغ به قلبه انصباغا لا يمكن محوه منه ، ويكون مثاله كالكاغد[1] كتب عليه ما غاص فيه ، ولم يمكن إزالته إلا بحرق الكاغد وخرقه .

فهذا رجل فسد مزاجه ، ويُئس من صلاحه ؛ فإن كل ما يذكر له على خلاف ما سمعهُ ، لا يقنعه ، بل يحرص على أن لا يقنع بما يذكر له ، ويحتال فى دفعه ؛ ولو أصغى غاية الإصغاء ، وانصرفت همته إلى الفهم ، لكان يشك فى فهمه ؛ فكيف إذا كان غرضه أن يدفعه ولا يفهمه ؟! .

فالسبيل مع مثل هذا أن يسكت عنه ، ويترك على ما هو عليه ، فليس هو أول أعمى هلك بضلالته .

فهذا طريق فريق من الناس .

وأما الفريق الثانى وهم الأكثرون ، يقولون : المذهب واحد ، وهو المعتقد ،

---

(١) هو القرطاس .

وهو الذى ينطق به تعليما وإرشادا مع كل آدمى كيفما اختلفت حاله ، وهو الذى يتعصب له » .

ويقول الغزالى أيضا فى كتابه « الأربعين فى أصول الدين[1] » :

« ومعرفة أدلة العقيـدة قد أودعناها « الرسالة القدسية » ، فى قدر عشرين ورقة ، وهى أحد فصول كتاب قواعد العقائد ، من « كتاب الإحياء » .

وأما أدلتها مع زيادة تحقيق ، وزيادة تأنق فى إيراد الأسئلة والإشـكالات ، فقد أودعناها فى كتاب « الاقتصاد فى الاعتقاد » فى مقدار مائة ورقة : فهو كتاب مفرد برأسه ، يحوى لباب علم المتـكلمين ، ولـكنه أبلغ فى التحقيق ، وأقرب إلى قرع أبواب المعرفة ، من الـكلام الرسمى الذى يصادف فى كتب المتـكلمين .

وكل ذلك يرجع إلى الاعتقاد ، لا إلى المعرفة ؛ فإن المتـكلم لا يفارق العامى إلا فى كونه عارفا وكون العامى معتقدا ، بل هو أيضا معتقد ، عرف مع اعتقاده أدلة الاعتقاد ؛ ليؤكد الاعتقاد ويستمره[2] ، ويحرسه من تشويش المبتدعة ، ولا تنحل عقدة الاعتقاد إلى انشراح المعرفة .

فإن أردت أن تستنشق شيئا من روائح المعرفة ، صادفت منها مقدارا يسيرا ، مبثوثا فى كتاب الصبر ، والشكر ، وكتاب المحبة ، وباب التوحيد من أول كتاب التوكل . وجملة ذلك من كتاب الإحياء .

وتصادف منها مقدارا صالحا يعرفك كيفية قرع باب المعرفة فى كتاب « المقصد الأسنى ، فى شرح معانى أسماء الله الحسنى » لاسيما فى الأسماء المشتقة من الأفعال .

وإن أردت صريح المعرفة بحقائق هذه العقيدة من غير مجمجمة ولا مراقبة ، فلا تصادفه إلا فى بعض كتبنا المضنون بها على غير أهلها ، وإياك أن تغتر وتحدث نفسك بأهليته ، فتستهدف للمشافهة بصريح الرد ، إلا أن تجمع ثلاث خصال :

الأولى : الاستقلال فى العلوم الظاهرة ، ونيل رتبة الإمامة فيها .

والثانية : انقلاع القلب عن الدنيا بالـكلية ، بعد محو الأخلاق الذميمة ، حتى

---

(١) ص ٢٥ (٢) كذا فى الأصول

لا يبقى فيك تعطش إلا إلى الحق ، ولا اهتمام إلا به ، ولا شغل إلا فيه ، ولا تعريج إلا عليه .

والثالثة : أن يكون قد اتيح لك السعادة فى أصل الفطرة : بقريحة صافية ، وفطنة بليغة لا تكل عن درك غوامض العلوم ومشكلاتها ، على سبيل البديهة والمبادرة ، فإن البليد إذا أتعب خاطره ، وأكد نفسه ، ربما أدرك بعض الغوامض أيضا ، ولكن يدرك منها مقدارا يسيرا ، وفى مدة طويلة . فلن يصلح لاقتباس المعرفة الحقيقية ، إلا قلب صاف : كأنه مرآة مجلوة ؛ وإنما يصير كذلك بقوة الفطرة ، وصحة القصد ، ثم بإزالة كدورات الدنيا عن وجهه ؛ فانه الرين والطبع الذى يمنع الله به القلوب عن معرفته ، وإن الله يحول بين المرء وقلبه » .

ويقول أيضا فى كتابه « جواهر القرآن [(١)] » :

« وهذه العلوم الأربعة — أعنى علم الذات ، والصفات ، والأفعال ، وعلم المعاد — أودعنا من أوائلها ومجامعها ، القدر الذى رزقنا منه ، مع قصر العمر وكثرة الشواغل والآفات ، وقلة الأعوان والرفقاء ؛ بعضَ التصانيف ؛ لكننا لم نظهره ؛ فإنه يكل عنه أكثر الأفهام ، ويستضر به الضعفاء وهم أكثر المترسمين بالعلم .

بل لا يصلح إظهاره إلا على من أتقن علم الظاهر ، وسلك فى قمع الصفات المذمومة من النفس ، وطرق المجاهدة ، حتى ارتضات نفسه ، واستقامت على سواء السبيل ، فلم يبق له حظ فى الدنيا ، ولم يبق له طلب إلا الحق ، ورزق مع ذلك فطنة وقادة ، وقريحة منقادة ، وذكاء بليغا ، وفهما صافياً .

وحرام على من يقع ذلك الكتاب فى يده ، أن يظهره إلا على من استجمع تلك الصفات » .

ويقول فى كتابه « مشكاة الأنوار [(٢)] » :

« ليس كل سر يكشف ويفشى ، ولا كل حقيقة تعرض وتجلى ، بل صدور الأحرار قبور الأسرار ، ولقد قال بعض العارفين : إفشاء سر الربوبية كفر » .

ويقول فى كتابه « القسطاس المستقيم » [(٣)] .

---

(١) ص ٤٤ (٢) ص ١ (٣) ص ١٦

« قال الله تعالى : أُدعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن » .

فعلم أن المدعوّ إلى الله تعالى بالحكمة قوم ، و بالموعظة قوم ، و بالمجادلة قوم .

فإن الحكمة إن غذى بها أهل الموعظة ، أضرت بهم كما تضر بالطفل الرضيع التغذية بلحم الطير .

و إن المجادلة إن استعملت مع أهل الحكمة اشمأزوا منها ، كما يشمئز طبع الرجل القوى من الإرتضاع بلبن الآدمى .

و إن من استعمل الجدال مع أهل الجدال ، لا بالطريق الأحسن ، كما تعلم من القرآن ؛ كان كمن غذى البدوى بخبز البر ، وهو لم يألف إلا التمر ؛ أو البلدى بالتمر ، وهو لم يألف إلا البر » .

***

فهذه النصوص صريحة فى أن للغزالى كتبا ، أودعها حقيقة الأمر فى مسائل ذات الله ، وصفاته ، وأفعاله ، والمعاد .

وصريحة فى أن للغزالى كتبا أخرى عرضت لهذه المسائل عينها ، ولكنها صورتها بصور أخرى راعت فيها استعداد القارئين ومستوى أفكارهم .

وصريحة فى أن الغزالى يرى أن عرض الحقيقة كما هى فى الواقع ونفس الأمر على عامة الناس ، بل على أكثر المشتغلين بالعلم ، مهلك لهم وضارٌّ بهم ، لذا هو يوصى بأن يحال بينهم وبينها ، وأن لا يكاشف بها إلا من تأهلها ، واستجمع بضع صفات يندر توافرها لشخص .

ألست ترى معى أن فى هذه النصوص ما يدل على أن للغزالى منهجا خاصا فى التأليف ، وأن لكتبه قيما مختلفة عنده ، وأنه كان أحيانا يكتب ويؤلف ، ويملأ الكتاب أفكارا وآراء لا يعتقدها ولا يدين بها ؛ لأنها لا تحكى الواقع ولا تصوره فى نظره ، بل تحكى الواقع كما يستطيع أن يفهمه أرباب الاستعداد الناقص ، لذا هو يقدم لهم من المعارف ما هو غذاء عقولهم ، وكما لا يستطيع كل بطن أن يهضم كل غذاء ، كذلك لا يستطيع كل عقل أن يهضم كل حقيقة .

فمن الواجب فى نظره ، أن نحفظ الاستعداد الناقص من خطر الحقيقة التى لا يقوى على إدراكها إلا الممتازون .

***

هذا هو الغزالى كما يعرض نفسه على الباحثين والدارسين ، فى هذا المنهج الواضح السليم ، ولكن بكل أسف لم نر — فيما قرأنا — من وقف عند حدود هذا المنهج ممن درسوا الغزالى أو تعرضوا له بالبحث ، بل راحوا يلتمسون أى كتاب من كتبه ، ليستمدوا منه ما يحوى من آراء ، ثم ليقولوا عنها : إنه أفكار الغزالى وعقائده ، وليؤرخوا له بها ؛ فى حين أن هذه الأفكار قد تكون — بل وكثيرا ما تكون — من الأفكار التى قدمها الغزالى للمسترشدين من ذوى الاستعداد الناقص .

ولم أعرض للغزالى هنا بخصوص هذا الأمر ، لأنه المثل الوحيد ، فسنرى أن ابن سينا مثله تماما ، ولكن لأنه مثل واضح فيه ، ومع ذلك تنكب الباحثون الطريق السوى فى دراسته ، وانتهوا إلى أحكام لا يقرها المنهج العلمى الصحيح ، وقد أوضحنا ذلك فى كتابنا « الحقيقة فى نظر الغزالى » وفى مقالات نشرناها تباعا فى مجلة الأزهر .

***

« ب » الأمر الثانى من الأمرين اللذين تتطلبهما الدراسة المقارنة : تحديد الافكار الدخيلة على المسلمين ، التى تسربت إليهم ، قبل أو حين اشتغالهم بالتأليف .

فاذا تم هذان الامران :

تحديد الأفكار التى تحويها كتب المسلمين بما فيها المخطوطات على النحو الذى بينا .

وتحديد الأفكار الدخلية عليهم .

أمكن القيام بمقارنة سهلة ، يتعرف فى ضوئها مقدار ما للمسلمين من إنتاج ، إن كان لهم ، أو مدى ما فى شروحهم من نقد وتزييف ، أو تأييد وتأكيد .

ويتعرف فى الوقت ذاته ، ما أسهم به كل واحد منهم على وجه دقيق .

***

وإنه ليسعدنى ويشرفنى أن أشارك اليوم بعمل متواضع فى هذا الشأن الجليل ، الذى يتطلب تضافر الجهود وتساند القوى ، لتستطيع مع شىء غير قليل من الصبر

والجلد ، أن تصل بتأييد الله إلى هذا الهدف السامى .

فهذا مخطوط لابن سينا لم يسبق نشره من ناحية .

ومن ناحية أخرى فإنه يسد ثغره فى فلسفة ابن سينا ، بدونه تظل شاغرة .

ومن ناحية ثالثة : فإنه يوفر على الباحثين كثيرا من العناء — الذى كثيرا ما يكون ضائعاً — فى سبيل الوقوف على رأى واضح لابن سينا فى مسألة هامة فى ذاتها ، وخاصة فى تفكير ابن سينا : هى مسألة البعث .

حقا لقد بذل الباحثون — خصوصا فى العصور الحديثة — عناء شاقا لاستجلاء حقيقة هذه المسألة عند إبن سينا :

نتيجة لتعارض المصادر من ناحية :

ولعدم أخذهم بالمنهج الصحيح — الذى يجب أن يدرس فى ضوئه فلاسفة الإسلام ، وقد أشرنا إليه فيما سبق — من ناحية ثانية .

ولعدم وقوفهم على بحوث لإبن سينا خاصة بهذا الشأن ، لا يزال بعضها مخطوطا حتى اليوم ، من بينها مخطوطنا هذا ، بل لعله الأوحد فى هذا الباب .

كل هذه الأسباب اصطلحت عليهم فتأدت بهم إلى ما تأدوا إليه من نتائج ينقصها التثبت والإيقان .

ولكن بفضل هذا المخطوط ، وبفضل مراعاة المنهج العلمى فى دراسة ابن سينا سوف لا نصادف عناء ، وسوف لا نجد اضطرابا أو بلبلة فكر فى هذه المسألة إن شاء الله .

ومن ناحية رابعة ، فإن نشر هذا المخطوط ، سوف يصحح موقفا من مواقف الغزالى التى تناولها بعض الباحثين بالغمز واللمز ؛ ذلك أنهم أدعوا عليه عدم الأمانة فى النقل ، وعدم تحرى ضبط رواية المذاهب حين يرويها ليرد عليها . فسنرى إن شاء الله أن الغزالى وهو يؤرخ لهذه الفكرة عند إبن سينا ، كان دقيقا كل الدقة ، أمينا أحسن ما تكون الأمانة ، وأنه كان يحاول ما استطاع أن يروى الأفكار بعبارة أصحابها .

***

أما الثغرة التى قلنا : إنها شاغرة فى تاريخ إبن سينا الفكرى ، وأدعينا أن هذا المخطوط هو سدادها ، فهى ما نشأ من حكاية الغزالى فى كتابه التهافت أن ابن سينا

ينكر البعث الجسمانى ، ولم يكتف الغزالى بأن يحكى دعوى الإنكار حكاية ، بل دعمها بأدلة وأكدها ببراهين أضافها كلها إلى إبن سينا ، ولم نجد لإبن سينا فى كتبه المعروفة لجمهرة الباحثين حتى اليوم ذكرا لإنكار البعث الجسمانى صراحة ، ولا ذكر أى دليل عليه بل على العكس من ذلك نجد ابن سينا فى الشفاء أكبر كتبه يعترف بالبعث الجسمانى ، ويرى أنه حق لاريب فيه ، وهاك النصوص لتدرك بنفسك اضطراب الأمر ، وغموض الموقف .

قال الغزالى فى التهافت .

« إن البعث الجسمانى لا يمكن فى نظر الفلاسفة — يعنى الفارابى و إبن سينا — إلا على واحدة من صور ثلاث :

« الاولى أن يقال : الإنسان عبارة عن البدن ، والحياة — التى هى عرض — قائمة به » .

ثم أبطل هذه الصورة على لسانهم قائلا :

« وهذا ظاهر البطلان ، لأنه مهما انعدمت الحياة والبدن ، فاستئناف خلقهما إيجاد لمثل ما كان ، لا لعين ما كان » .

« الثانية : أن يقال : النفس موجودة ، وتبقى بعد البدن ، ولكن يرد البدن الأول ، بجمع تلك الأجزاء بعينها » .

ثم أبطل هذه الصورة على لسانهم قائلا :

« لا يخلو :

إما أن تجمع الأجزاء التى مات عليها فقط ؛ فينبغى أن يعاد الأقطع ومجدوع الأنف والأذن ، وناقص الأعضاء ، كما كان ، وهو مستقبح ، لاسيما فى أهل الجنة . وإن جمع جميع أجزائه التى كانت موجودة فى جميع عمره ، فهو محال من وجهين : أحدهما : أن الإنسان إذا تغذى بلحم إنسان ، وقد جرت العادة به فى بعض البلاد ، ويكثر وقوعه فى أوقات القحط ، فيتعذر حشرهما جميعا ؛ لأن مادة واحدة كانت بدنا للمأكول ، وصارت بالغذاء بدنا للآكل ، ولا يمكن رد نفسين إلى بدن واحد

بل لا يحتاج فى تقرير هذه الاستحالة إلى أ كل الناس الناسَ ؛ فإنك إذا تأملت ظاهر التربة المعمورة ، علمت بعد طول الزمان ، أن ترابها جثث الموتى ، قد تربت وزرع فيها وغرس ، وصارت حبا وفاكهة ، وتناولتها الدواب فصارت لحما ، وتناولناها فصارت أبدانا لنا ؛ فما من مادة يشار إليها إلا وقد كانت بدنا لإناس كثير ، فاستحالت وصارت ترابا ، ثم نباتا ، ثم لحما ، ثم حيوانا .

والثانى : أنه يجب أن يعاد جزء واحد ، كبدا وقلبا ويدا ورجلا ؛ فإنه ثبت بالصناعة الطبية ، أن الأجزاء العضوية يتغذى بعضها بفضلة غذاء البعض ؛ فيتغذى الكبد بأجزاء القلب وكذلك سائر الأعضاء .

« **الثالثة** : أن يقال : المعاد هو رد النفس إلى بدن إنسانى من أى مادة كانت وأى تراب اتفق » .

ثم أبطل هذه الصورة على لسانهم قائلا :

« وهو محال من وجهين » :

أحدهما : أن المواد القابلة للكون والفساد ، محصورة فى مقعر فلك القمر ، لا يمكن عليها مزيد ، وهى متناهية . والأنفس المفارقة للأبدان غير متناهية — بناء على نظرية قدم العالم وأبديته عندهم — فلا تفى بها .

والثانى : أن التراب لا يقبل تدبير النفس ، ما بقى ترابا ، بل لا بد أن تمتزج العناصر امتزاجا يضاهى امتزاج النطفة .

ومهما استعد البدن والمزاج لقبول نفس ، استحق من المبادىء الواهبة للنفوس ؛ حدوث نفس ؛ فيتوارد على البدن الواحد نفسان — إحداهما هى نفسه الأصلية ، والأخرى هى التى استحقها من جديد ، حين أعيد وصار بدنا ذا مزاج ؛ فان من شأن العقل الفعال عندهم ، أن يفيض على المادة ، حين تصبح ذات مزاج ، نفسا مناسبة لذلك المزاج : نباتية ، أو حيوانية ، أو إنسانية — وبهذا بطل مذهب التناسخ .

وهذا المذهب هو عين مذهب التناسخ ؛ فإنه رجع إلى اشتغال النفس ، بعد خلاصها من البدن ، بتدبير بدن آخر غير البدن الأول ، فالمسلك الذى يدل على بطلان التناسخ ، يدل على بطلان هذا المذهب » .

ذاك هو نص كتاب التهافت . أما نص كتاب الشفاء فهاكه كما جاء فى الفن الثالث عشر من الإلهيات فى فصل المعاد . قال :

« فبالحرى أن نحقق ها هنا ، أحوال الأنفس الإنسانية ، إذا فارقت أبدانها ، وأنها إلى أى حال ستصير . فنقول :

يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هو منقول من الشرع — وفى نسخة مقبول فى الشرع — ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة ، وتصديق خبر النبى ، وهو الذى للبدن عند البعث

وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج إلى أن تعلم ، وقد بسطت الشريعة الحقة التى أتانا بها نبينا وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وآله ، حال السعادة والشقاوة التى بحسب البدن .

ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهانى ، وقد صدقته النبوة ، وهو السعادة والشقاوة ، الثابتان بالقياس ، اللتان للأنفس ، وإن كانت الأوهام منا تقتصر عن تصورها الآن ، لما نوضح من العلل .

والحكماء الإلهيون ، رغبتهم فى إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم فى إصابة السعادة البدنية ، بل كأنهم لا يلتفون إلى تلك وإن أعطوها ، ولا يستعظمونها فى جنبة هذه السعادة التى هى مقاربة الحق الأول ، وعلى ما نصفها عن قريب .

فلنعرف حال هذه السعادة ، والشقاوة المضادة لها ؛ فان البدنية مفروغ عنها فى الشرع » .

وجاء فى النجاة هذا النص بلفظه وحروفه ص ٤٧٧ طبع الكردى :

فاذا قارنا بين نص الغزالى فى تهافت الفلاسفة ، من ناحية . وبين نص الشفاء والنجاة من ناحية أخرى ؛ وجدنا تعارضا واضحا ، ووجدنا أنفسنا مضطرين إلى أن نلقى بهذه الأسئلة ، لتعليل هذا التعارض :

هل الغزالى مفتر على ابن سينا ، يقول عنه ما لم يقل هو عن نفسه ، وابن سينا برىء من انكار البعث الجسمانى الذى ينسبه إليه الغزالى ؟ ! ،

أم رواية الغزالى صحيحة ؛ ولديه مصادر موثوق بها ، نقل عنها مارواه

عن ابن سينا ! ؟ .

وإذا صح هذا الاحتمال الأخير ، كان لنا بعد أن نتساءل .

هل ابن سينا متعارض متناقض ، لم يصح عنده فى المسألة رأى ، فهو متأرجح بين الرأيين المتقابلين كليهما ! ؟ .

أم ان ابن سينا له منهج مخصوص رسمه لنفسه ، وسار على وفقه ، وهذا المنهج اقتضاه أن يقول بهذين الرأيين ، لباعثين مختلفين ؟ !

* * *

أسئلة ينبغى أن تثار حين نلتقى وجها لوجه بهذه النصوص المتقابلة المتعارضة ، ولا ينبغى أن يصار إلى أجوبتها عن طريق الظن والتخمين ، بل عن طريق التثبت واليقين ،

* * *

هذه هى الثغرة ، ولم أجد — فيما قرأت — من حاول سدها ، فى تاريخ ابن سينا وتاريخ الغزالى على السواء .

ومما يزيد الأمر أهمية ، أن المسألة لم تقف عند ابن سينا والغزالى فقط ، بل جاوزتهما إلى من أخذ عن الغزالى من علماء الكلام ؛ وإلى من دافع عن ابن سينا كابن رشد .

فكان على علماء الكلام أن يعرفوا — قبل أن يرددوا — من أى المصادر استقى الغزالى هذه الأدلة التى يعزوها إلى ابن سينا ؟ ! ، فهل عرفوا ؟ ! .

وكان على ابن رشد أن يعرف — قبل أن يناضل و يدافع — هل ما نسب إلى ابن سينا صحيح النسبة اليه ؟ ! ، فهل عرف ؟ ! .

* * *

ثغرة أدركتها فى أول الأمر ضيقة ، ثم ما زالت تتسع أمامى حتى وصلت إلى ما رأيت ، ولشعورى القوى بحاجة تاريخ الفكر الإسلامى إلى سدها ، حاولت قبل عثورى على هذا المخطوط أن أسدها على أى وضع كان ، فقلت معلقا على هذه الأدلة التى يعزوها الغزالى إلى ابن سينا ، وأنا أخرج كتاب « تهافت الفلاسفة » للغزالى :

«هذا المثال — أعنى قوله : إن الانسان إذا تغذى بلحم إنسان .. الخ — وغيره نجده موجودا فى كتب الكلام بنصه وفصه ، فلعل علماء الكلام لم يرجعوا إلى كتب الفلاسفة نفسها ، وإنما عولوا على هذا التصوير الذى اضطلع به الغزالى .

على أنى أكاد أجزم بأن الغزالى فى تصوير وجهة نظر الفلاسفة ما كان يقف عند الحد المنصوص عليه فى كتبهم ، وإنما كان يفترض افتراضات ، ويذكر احتمالات ، ويناقش كل ذلك ، ليخلص له : أن كل ما يمكن أن يقال على لسانهم ، فهو مدفوع مردود » .

هكذا قلت يومئذ ، لأنى لم أكن قد اطلعت على هذا المصور الذى أقدمه اليوم للقراء ، والذى استقى منه الغزالى ما عزاه إلى الفلاسفة فى هذا الموضوع .

وظل الأمر يومئذ واقفا عند هذا الحد : ثغرة تطلب سدا محكما من الفولاذ ، وضعت فيها لفافة من الخيش إلى أن تكفل هذا المخطوط بهذا السد الفولاذى .

* * *

وقبل أن أناقش الفروض التى ذكرتها سابقا [١] ، والتى قلت عنها إنه لا يمكن أن يصار إلى واحد منها عن طريق الظن والتخمين ، بل عن طريق التثبت واليقين ، أفسح المجال لابن سينا يتكلم بنفسه عن نفسه .

قال فى مقدمة كتابه « منطق المشرقيين » :

« وبعد : فقد نزعت الهمة بنا إلى أن نجمع كلاما فيما اختلف أهل البحث فيه ؛ لا نلتفت فيه لفت عصبية أو هوى ، أو عادة أو إلف ؛ ولا نبالى من مفارقة تظهر منا لما ألفه متعلموا كتب اليونانيين الفا عن غفلة وقلة فهم ، ولما سمع منا فى كتب ألفناها للعاميين من المتفلسفة ، المشغوفين بالمشائين ، الظانين أن الله لم يهد إلا إياهم ، ولم ينل برحمته سواهم . مع اعتراف منا بفضل أفضل سلفهم ، فى تنبهه لما نام عنه ذووه وأساتذته ، وفى تمييزه أقسام العلوم بعضها عن بعض ، وفى ترتيبه العلوم خيرا مما رتبوه وفى إدراكه الحق فى كثير من الأشياء ، وفى تفطنه لأصول صحيحة فى أكثر العلوم وفى اطلاعه الناس على ما بينها فيه السلف وأهل بلاده ، وذلك أقصى ما يقدر عليه

---

(١) ص ١٣

إنسان يكون أول من مد يديه إلى تمييز مخلوط ، وتهذيب مفسد ، ويحق على من بعده أن يلموا شعثه ، ويرموا ثلما يجدونه فيما بناه ، ويفرعوا أصولا أعطاها ؛ فما قدر مَن بعده على أن يفرغ نفسه من عهدة ما ورثه منه ، وأذهب عمره فى تفهم ما أحسن فيه ، والتعصب لبعض ما فرط من تقصيره ، فهو مشغول عمره بما سلف . ليس له مهلة يراجع فيها عقله ، ولو وجدها ما استحل أن يضع ما قاله الأولون موضع المفتقر إلى مزيد عليه ، أو إصلاح له ، أو تنقيح إياه .

وأما نحن فسهل علينا التفهم لما قالوه أول ما اشتغلنا به ، ولا يبعد أن يكون قد وقع إلينا من غير جهة اليونانيين علوم ، وكان الزمان الذى اشتغلنا فيه بذلك ريعان الحداثة ، ووجدنا من توفيق الله ما قصر علينا بسببه مدة التفطن لما أورثوه ؛ ثم قابلنا جميع ذلك بالنمط من العلم الذى يسميه اليونانيون بالمنطق — ولا يبعد أن يكون له عند المشرقيين اسم غيره — حرفا حرفا ، فوقفنا على ما تقابل وعلى ما عصى ، وطلبنا لكل شىء وجهه ، فحق ما حق ، وزاف ما زاف .

ولما كان المشتغلون بالعلم ، شديدى الاعتزاء إلى المشائين من اليونانيين ، كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور ، فانحزنا إليهم وتعصبنا للمشائين ، إذ كانوا أولى فرقهم بالتعصب لهم ، وأكملنا ما أرادوه وقصروا فيه ، ولم يبلغوا إربهم منه ، وأغضينا عما تخبطوا فيه ، وجعلنا له وجها ومخرجا ، ونحن بدخلته شاعرون ، وعلى خلله واقفون ؛ فان جاهرنا بمخالفتهم ، ففى الشىء الذى لم يمكن الصبر عليه ، وأما الكثير فقد غطيناه بأغطية التغافل .

فمن جملة ذلك ، ما كرهنا أن يقف الجهال على مخالفة ما هو عندهم من الشهرة بحيث لا يشكون فيه ، ويشكون فى النهار الواضح .

وبعضه قد كان من الدقة بحيث تعمش عنه عيون عقول هؤلاء الذين فى العصر ، فقد بلينا برفقة منهم عارى الفهم كأنهم خشب مسندة ، يرون التعمق فى النظر بدعة ومخالفة المشهور ضلالة ، كأنهم الحنابلة فى كتب الحديث ، لو وجدنا منهم رشيدا ثبتناه بما حققناه فكنا ننفعهم به ، وربما تسنى لهم الايصال فى معناه ، فعوضونا منفعة استبدوا بالتنقير عنها .

ومن جملة ما ضننا بإعلانه عابرين عليه ، حق مغفول عنه ، يشار إليه ، فلا يتلقى إلا بالتعصب ، فلذلك جرينا فى كثير مما نحن خبراء ببجدته مجرى المساعدة ، دون المحاقة .

ولو كان ما انكشف لنا أول ما انصببنا إلى هذا الشأن ، لم نبد فيه مراجعات منا لأنفسنا ، ومعاودات من نظرنا ، لما تبينا فيه رأيا ، ولاختلط علينا الرأى ، وسرى فى عقائدنا الشك ، وقلنا : لعل وعسى .

لكنكم — أصحابنا — تعلمون حالنا فى أول أمرنا وآخره ، وطول المدة التى بين حكمنا الاول والثانى ، وإذا وجدنا صورتنا هذه ، فبالحرى أن نثق بأكثر ما قضيناه وحكمنا به واستند ركناه ، ولا سيما فى الأشياء التى هى الأغراض الكبرى ، والغايات القصوى التى اعتبرناها وتعقبناها مئين من المرات .

ولما كانت الصورة هذه ، والقضية على هذه الجملة ، أحببنا أن نجمع كتابا يحتوى على أمهات العلم الحق ، الذى استنبطه من نظر كثيرا ، وفكر مليا ، ولم يكن من جودة الحدس بعيدا ، واجتهد فى التعصب لكثير فيما يخالفه الحق ، فوجد لتعصبه وما يقوله وفاقا عند الجماعة غير نفسه ، ولا أحق بالإصغاء إليه من التعصب لطائفة إذا أخذ يصدق عليهم فانه لا ينجيهم من العيوب إلا الصدق .

وما جمعنا هذا الكتاب لنظهره إلا لأنفسنا — أعنى الذين يقومون منا مقام أنفسنا — وأما العامة من مزاولى هذا الشأن فقد أعطيناهم فى كتاب الشفاء ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم ، وسنعطيهم فى اللواحق ما يصلح لهم زيادة على ما أخذوه ؛ وعلى كل حال فالاستعانة بالله وحده » .

وقال فى مقدمة القسم الطبيعى من كتاب الإشارات :

« هذه إشارات إلى أحوال ، وتنبيهات على جمل يستبصر بها من تيسر له ، ولا ينتفع بالأصرح منها من تعسر عليه ، والتكلان على التوفيق .

وأنا أعيد وصيتى وأكرر التماسى أن يضن بما تشتمل عليه هذه الأجزاء كل الضن ، على من لا يوجد فيه ما أشترطه فى آخر هذه الإشارات » .

وقال فى آخر القسم الإلهى من نفس الكتاب :

« خاتمة ووصية :

أيها الأخ : إنى قد مخضت لك فى هذه الإشارات عن زبدة الحق ، وألقمتك قفى الحكم ، فى لطائف الكلم ، فصنه عن المبتذلين والجاهلين ، ومن لم يرزق الفطنة الوقادة ، والدربة والعادة ، وكان صغاه مع الغاغة ، أو كان من ملاحدة هؤلاء المتفلسفة ومن همجهم .

فإن وجدت من تثق بنقاء سريرته ، واستقامة سيرته ، و بتوقفه عما يتسرع إليه الوسواس ، و بنظره إلى الحق بعين الرضا والصدق ، فآته ما يسألك منه ، مدرجا مجزءا مفرقا ، تستفرس مما تسلفه لما يستقبله ، وعاهده بالله و بأيمان لا مخارج لها ، ليجرى فيما تؤتيه مجراك ، متأسيا بك .

فإن أذعت هذا العلم وأضعته ، فالله بينى و بينك وكفى بالله وكيلا » .

وقال فى كتاب « النجاة[1] » : تحت عنوان : « فصل فى إثبات النبوة ، وكيفية دعوة النبى إلى الله والمعاد » .

« . . . فواجب إذن أن يوجد نبى ، وواجب أن يكون إنسانا ، وواجب أن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس ، حتى يستشعر الناس فيه أمرا لا يوجد لهم فيتميز به عنهم ، فتكون له المعجزات التى أخبرنا بها .

فهذا الإنسان إذا وجد ، وجب أن يسن للناس فى أمورهم سننا : بأمر الله تعالى ، وإذنه ، ووحيه ، و إنزاله الروح القدس عليه .

فيكون الأصل فيما يسنه : تعريفه إياهم : أن لهم صانعا واحدا قادرا ، وأنه عالم بالسر والعلانية ، وأنه من حقه أن يطاع أمره ، وأنه يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق ، وأنه قد أعد لمن أطاعه المعاد المسعد ، ولمن عصاه المعاد المشقى ، حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل على لسانه : من الإله والملائكة ، بالسمع والطاعة .

ولا ينبغى له أن يشغلهم بشىء من معرفة الله تعالى ، فوق معرفة أنه واحد حق لا شبيه له ، فأما أن يتعدى بهم إلى تكليفهم أن يصدقوا بوجوده ، وهو غير مشار

---

(١) ص ٩٩١ طبع الكردى

إليه فى مكان ؛ فلا ينقسم بالقول ، ولا هو خارج العالم ولا داخله ، ولا شىء من هذا الجنس ، فقد عظم عليهم الشغل ، وشوش فيما بين أيديهم الدين ، وأوقعهم فيما لا يخلص عنه إلا من كان الموفق الذى يشذ وجوده و يندر كونه ، فانه لا يمكنهم أن يتصوروا هذه الأحوال على وجهها إلا بكد .

و إنما يمكن القليل منهم أن يتصور حقيقة هذا التوحيد والتنزيه ، فلا يلبثوا أن يكذبوا بمثل هذا الوجود ، أو يقعوا فى الشارع ، و ينصرفوا إلى المباحثات والمقايسات ، التى تصدهم عن أعمالهم البدنية ، ور بما أوقعتهم فى آراء مخالفة لصلاح المدينة ، ومنافية لواجب الحق ، فكثرت فيهم الشكوك والشبه ، وصعب الأمر على اللسان فى ضبطهم . فما كل بمتيسر له فى الحكمة الالهية .

ولا يصح بحال أن يظهر أن عنده حقيقة يكتمها عن العامة ، بل لا يجب أن يرخص فى التعريض بشىء من ذلك ، بل يجب أن يعرفهم جلالة الله تعالى وعظمته برموز وأمثلة من الأشياء التى هى عندهم عظيمة وجليلة ، ويلقى إليهم منه هذا القدر : أعنى أنه لا نظير له ولا شبيه ولا شريك .

وكذلك يجب أن يقرر عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته ، وتسكن إليه نفوسهم ، و يضرب للسعادة والشقاوة أمثالا مما يفهمونه و يتصورونه ، وأما الحق فى ذلك ، فلا يلوح لهم منه إلا أمرا مجملا : وهو أن ذلك شىء لا عين رأته ولا أذن سمعته ، وأن هناك من اللذة ، ما هو ملك عظيم ، ومن الألم ما هو عذاب مقيم ،

واعلم أن الله تعالى يعلم وجه الخير فى هذا ، فيجب أن يؤخذ معلوم الله سبحانه على وجهه ، على ما علمت ، ولا بأس أن يشتمل خطابه على رموز و إشارات ، ليستدعى المستعدين بالجبلة للنظر إلى البحث الحكمى فى العبادات ومنفعتها فى الدنيا والآخرة » .

* * *

فهذه النصوص — فيما أرى — تدل دلالة صريحة ، على أن لابن سينا منهجا مرسوما يسير عليه ، وأن هذا المنهج قاض بجعل الناس فرقتين متباينتين .

إحداهما : فرقة العامة ، وهؤلاء يجب أن يطوى عنهم كثير من الحقائق ، وليس هذا فحسب ، بل تصور لهم الحقائق بصور تستسيغها أفهامهم ، ولا بأس أن تكون هذه الصور التي تتناسب مع عقولهم واستعدادهم لا تصور الواقع ولا تحكيه .

ولهؤلاء الناس ألف ابن سينا تآليف ، أودعها من المعارف ما يصور الحقيقة بالنسبة لهم ، لا بالنسبة لنفسه .

وثانيتهما : فرقة الخاصة ، التي زودت بفطر صافية وعقول نقية ، وهؤلاء لا يقنعون إلا بالحقائق سافرة واضحة ، فلهؤلاء ألف ابن سينا تآليف أودعها من الحقائق ما يخالف ما في كتب الفرقة السابقة ، ولا بأس عند ابن سينا بذلك ، وليس هذا عنده من التناقض فى قليل ولا كثير .

وإذا كان هذا هو منهج ابن سينا ، وتلك خطته وطريقته ، فليس من الإنصاف فى شيء ، ولا من التحقيق العلمى ، أن يقال : إن ابن سينا متناقض ، متأرجح فى المسألة الواحدة بين الرأيين المتقابلين .

وإذا صح ذلك — وهو صحيح بالأسانيد والنصوص التى نقلناها عن ابن سينا — نكون قد ظفرنا بالجواب عن السؤال القائل :

هل ابن سينا متعارض متناقض — وذلك على فرض أن ما رواه عنه الغزالى صحيح — لم يصح عنده فى المسألة رأى ، فهو متأرجح بين الرأيين المتقابلين كليهما ؟! .

أم أن ابن سينا له منهج مخصوص رسمه لنفسه وسار وفقه ، وهذا المنهج اقتضاه أن يقول بهذين الرأيين ، لباعثين مختلفين ؟ ! .

أما الأسئلة الأخرى : ففى هذا المخطوط الذى نتقدم به اليوم إلى القراء ، أجوبتها ؛ إذ نجد فيه كل ما حكى الغزالى عن ابن سينا ، ولسنا نجد فى غيره من كتب ابن سينا المطبوعة والمخطوطة ، التى وصل اليها علمنا إلى الآن ، ما يغنى غناءه فى هذا المقام .

* * *

وإذ قد تكشف أمر ابن سينا على تلك الحال ، وتكشف أن له منهجا مخصوصا اقتضاه : أن يقول بالرأيين المتقابلين لباعثين مختلفين ، أمكن لنا بسهولة أن نحل التعارض الذى يوجد فى كتابين أو أكثر من كتب ابن سينا المختلفة ، أو فى الكتاب الواحد

من كتبه ، حول هذا الموضوع ، أو حول غيره من الموضوعات .

و إنا لنجد أمثال ذلك كثيرا ، فمثلا نجد ابن سينا يقول فى كتاب « الشفاء » وكتاب « النجاة » عقيب النصوص التى يصرح فيها تصريحا لا يحتمل التأويل بأن البعث الجسمانى حق ؛

« .... ثم جوهر النفس إنما كان البدن هو الذى يغمره و يلهيه ، و يغفله عن الشوق الذى يخصه ، وعن طلب الكمال الذى له ، وعن الشعور بلذة الكمال إن حصل له ، أو الشعور بألم النقصان إن قصر عنه . . .

فاذا فارق وفيه الملكة الحاصلة بسبب الاتصال به ، كان قريب الشبه من حاله وهو فيه : فبما ينقص من ذلك تزول غفلته عن حركة الشوق الذى له إلى كماله ، وبما يبقى منه معه ، يكون محجوبا عن الاتصال الصرف بمحل سعادته ، ويحدث هناك من الحركات المتشوشة ما يعظم أذاه .

ثم إن تلك الهيأة البدنية مضادة لجوهرهامؤذية له ، و إنما يلهيها عنها أيضاالبدن وتمام انغماسهافيه ، فاذا فارقت النفسُ البدن ، أحست بتلك المضادة العظيمة . وتأذت بها أذى عظيما . لكن هذا الأذى وهذا الألم ليس لأمر لازم بل لأمر عارض غريب ؛ والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى . فيزول و يبطل مع ترك الأفعال التى كانت تثبت تلك الهيأة بتكرارها ، فيلزم إذن أن تكون العقوبة التى بحسب ذلك غير خالدة . بل تزول وتنمحى قليلا قليلا ؛ حتى تزكو النفس . وتبلغ السعادة التى تخصها .

وأما النفوس البله التى لم تكتسب الشوق ، فإنها إذا فارقت البدن ، وكانت غـير مكتسبة ، الهيئات البدنية الردية ، صارت إلى سعة من رحمة الله ، ونوع من الراحة .

و إن كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية ، وليس عندها هيأة غير ذلك ، ولا معنى يضاده و ينافيه ، فتكون لا محالة ممنوة بشوقها إلى مقتضاها ، فتتعذب عذابا شديدا بفقد البدن ومقتضيات البدن ، من غير أن يحصل المشتاق إليه ، لأن آلة ذلك قد بطلت ، وخلق التعلق بالبدن قد بقى .

ويشبه أيضا أن يكون ما قاله بعض العلماء حقا ، وهو أن هذه الأنفس ، إن كانت زكية ، وفارقت البدن، وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد فى العاقبة التى تكون لأمثالهم ، على ما يمكن أن يخاطب به العامة ، وتصور فى أنفسهم من ذلك ؛ فإنهم إذا فارقوا الأبدان ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة التى فوقهم لإتمام كمال ، فتسعد تلك السعادة ، ولا شوق كمال ، فتشقى تلك الشقاوة . بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الأسفل ، متجذبة إلى الأجسام ، ولا منع فى المواد السماوية ، عن أن تكون موضوعة لفعل نفس فيها .

قالوا : فإنها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية ، وتكون الآلة التى يمكنها بها التخيل ، شيئا من الأجرام السماوية ، فتشاهد جميع ما قيل لها فى الدنيا من أحوال القبر ، والبعث ، والخيرات الأخروية ، وتكون الأنفس الرديئة أيضا، تشاهد العقاب المصور لهم فى الدنيا وتقاسيه ، فإن الصورة الخيالية ، ليست تضعف عن الحسية ، بل تزداد عليها تأثيرا وصفاء ، كما تشاهد ذلك فى المنام ، فربما كان المحكوم به أعظم شأنا فى بابه من المحسوس ، على أن الأخرى أشد استقرارا من الموجود فى المنام ، بحسب قلة العوائق ، وتجرد النفس ، وصفاء القابل .

وليست الصورة التى ترى فى المنام ، والتى تحس فى اليقظة — كما علمت — إلا المرتسمة فى النفس ، إلا أن إحداهما تبتدىء من باطن وتنحدر إليها ، والثانية ، تبتدىء من خارج ، وترتفع إليها . فإذا ارتسمت فى النفس تم هنالك ادراك المشاهدة .

وإنما يلذ ويؤذى بالحقيقة هذا المرتسم فى النفس ، لا الموجود من خارج ، فكل ما ارتسم فى النفس فعل فعله ، وإن لم يكن سبب من خارج ، فإن السبب الذاتى هو هذا المرتسم ، والخارج سبب بالعرض ، أو سبب السبب .

فهذه هى السعادة والشقاوة الخسيستان . واللتان بالقياس إلى الأنفس الخسيسة . وأما الأنفس المقدسة ؛ فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال . وتتصل بكمالها بالذات ، وتنغمس فى اللذة الحقيقية . وتتبرأ عن النظر إلى ما خلفها ، وإلى المملكة التى كانت لها ، كل التبرى .

ولو كان بقى فيها أثر من ذلك : اعتقادى أو خلقى ، تأذت به وتخلفت لأجله ، عن درجة عليين إلى أن ينفسخ عنها » .

* * *

فهذا النص يكاد أن يكون صريحا فى ان النفس حين تموت ، تنقطع حالتها بالموت عن البدن تمام الانقطاع ، اللهم إلا ما يبقى فيها من صفات أكسبها إياها عشرتها للبدن ، حين كانت معه فى الحياة الأولى ، وما يترتب على وجود هـذه الصفات فى النفس من شقاوة وألم .

مع أنه قد روى قبل ذلك مباشرة ، القول بحقية البعث الجسمانى وأنه أمر لا بد منه .

وكيفية حل هذا التعارض : هينة لو كان فى كتابين مختلفين ، إذ يقال — على نحو ما سبق — : إن منهج ابن سينا يقضى بأن يقـدم لطوائف الناس المختلفة ما يليق باستعداد كل منهم .

أما وهو فى كتاب واحد ، بل وفى باب واحد ، فـكيفية حله أن يقال : إن شخصية ابن سينا الذاتية لا تستطيع الاختفاء طويلا ، خلف شخصيته المستعارة ، فهى تظهر معها أحيانا فى صور تتفاوت ظهورا وخفاء :

إما لأنه لا يطيق كتم الآراء التى يعتقدها ، فهى تتفلت منه تفلتا ؛ حتى إنه لا يستطيع لها كبتا ؛ وهذا شأن من شئون العلماء الذى يغلبون على أمرهم بصدده أحيانا .

إستمع إلى الغزالى يقول فى كـتابه « المقصـد الأسنى ، فى شرح اسماء الله الحسنى » ، وقد غلبه القلم على أمره ، فجعله يسطر أراء ومعارف ، مما يضن بها على التسطير فى الـكتب المتداولة :

« ولنقبض ههنا عنان البيان ، فقد خضنا لجة بحر لا ساحل له .

وأمثال هذه الأسرار ، لا ينبغى أن تبتذل بإيداعها الـكتب — يعنى المتداولة — واذ قد جاء ههنا عرضا غير مقصود ، فلنـكف عنه » .

وإما لأنه يريد أن يتدرج بقارئه شيئا فشيئا ، إلى الفهم الصحيح فى نظره ، فهو يعطيه الفهم الساذج المشهور أولا ، ثم يلمح له تلميحا بالرأى الحق ، لتنقاد فطرته — إن

كان من أهل الفطر السليمة ، وأهل الاستعداد لفهم الحق الصريح — إلى حيث يتناول الموضوع بدراسة تتأدى به إلى فهم جلية الحق فيه .

***

وقبل مغادرة هذا البحث ، أحب أن أشير إلى أنى سأعنى فى الهامش — الى جانب فوارق النسخ — بتسجيل الاعتراضات التى رد بها العلماء على وجهة نظر ابن سينا ، التى تصورها هذه الرسالة .

وسأعنى أخص العناية ، بردود الغزالى ، التى أوردها فى كتابه « تهافت الفلاسفة » ؛ لأنه الكتاب الذى وضع خصيصا لهذه الغاية ، ولمناقشة ابن سينا فى آرائه التى كان يعتقد الجمهور أنها مخالفة للدين ، وان كان لنا رأى خاص ، فى ردود الغزالى الواردة فى كتابه « تهافت الفلاسفة » أوردناه فى مقدمة الطبعة التى أشرفنا عليها ، والتى أخرجتها دار احياء الكتب العربية .

وكذلك أوردناه مفصلا ، مؤيدا بالأدلة المستفيضة ، فى بحثنا الخاص بالغزالى الذى أخرجته « الجمعية الفلسفية المصرية » وهو « الحقيقة فى نظر الغزالى » .

وأسأل الله العون والتوفيق والرشد والسداد ؛ انه نعم المولى ونعم النصير .

٥ فبراير سنة ١٩٤٩

الأستاذ سليمان دنيا

الأصول

من حسن حظ هذا المخطوط، أن له أكثر من أصل واحد، وقدعولت فى هذه الطبقة على مخطوطين:

أحدهما: صورة فوتوغرافية لأصل مخطوط موجود بالمتحف البريطانى، وهذه الصورة موجودة بدار الكتب الملكية، تحت رقم ٣٩٥ حكمة وفلسفة،

وتقع هذه الصورة فى تسع عشرة صفحة من القطع المتوسط، وخطها صغير الحروف جداً وهندسته تدل على دراية كاتبه بفن الخط فقط، دون فن الحكمة؛ إذ كثيرا ما كان يحرف الكلمات تحريفا يدل على عدم فهمه لها، وربما كان مرجع ذلك إلى أن الأصل الذى ينقل عنه، كان ينطوى على تلك الأغاليط، ولم يشأ هو أن يغير فيه، أمانة منه وحرصا على أن يبلغ للخلف صورة طبق الأصل، مما حمله إليه السلف.

لكن، ألم يكن فى استطاعته لو كان يدرك هذه الأخطاء، ويعلم وجه الحق فيها أن يدل فى الهامش على كيفية تصويبها؛ كما هو الشأن لدى كثير من النساخ من ذوى الدراية والدربة، الذين يحتفظون بالأصل على الصورة التى وصل إليهم بها، ثم لا يشاءون أن يقروا الخطأ، وهم يعلمون كيفية تصويبه، فيتخذون من الهوامش والكعوب مجالا للتصويب والتعليق؟!.

ومهما يكن من شىء، فلهذا المخطوط ميزته التى لا تنكر؛ إذ كثيرا ما احتفظ بعبارات سقطت من الأصل الآخر، وقد بلغت هذه العبارات أحيانا بضعة سطور.

وقد جاء فى أول صفحة من هذا المخطوط هذه العبارة وكلها فى سطر واحد على هذه الصورة: « رسالة أضحوية، رب يسر، بسم الله الرحمن الرحيم، وتمم بالخير، فى أمر المعاد ».

وجاء بعد ذلك: « أفاض الله على روح الشيخ الأمين. إلخ »

ولم يجىء فى هذا المخطوط ذكرا بن سينا وأنه من تأليفه؛ لكن ذكر بروكلمان

تعريفا بهذا المخطوط ، وأضافه إلى ابن سينا ، والظاهر أن المصور أغفى عن تصوير الصفحة التي جاءت فى أول الكتاب ، والتي يكتب عليها عادة إسم المؤلف .

ويرجع تاريخ هذا المخطوط — كما ورد فى آخره بخط ناسخه — إلى سنة ١١٨٢ هـ وسأدل عليه بالرمز « ل » .

* * *

وثانيهما : مخطوط بدار الكتب الملكية أيضا برقم ٢٤١ علم كلام .

وجاء فى آخر هذا المخطوط :

« فلنختم المقالة ولنحمد الله سبحانه وتعالى على ماوفقنا له من ذلك .

كتبت فى رجب بإسلام بول سنة ٩٥٦ » .

وكتب على وجهتها :

« رسالة المعاد ، المسماة بالأضحوية للشيخ الرئيس حسين بن عبد الله بن سينا البخارى رحمة الله عليه آمين » .

وكتب فى أول صفحة بعد الوجهة :

« بسم الله الرحمن الرحيم »

وكتب تجاه البسملة هذه العبارة « ألا لا آلاء إلا آلاء الإله » .

وكتب بعد ذلك فى أول السطر « الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله أجمعين » .

وبعد : فهذه رسالة للشيخ الرئيس ، أبى على بن سينا فى المعاد ، كتبها إلى أبى بكر بن محمد ، وسمى بالأضحوية .

قال أفاض الله تعالى على روح الشيخ الأمين . . . إلخ .

وتقع فى قدر عشرين ورقة من القطع المتوسط ، وخطها ردىء ، إلا أنه يغلب على الظن ، أن كاتبها أدق فى الناحية العلمية من زميله صاحب مخطوط المتحف البريطانى ، رغم وقوعه فى بعض الأخطاء التى تماثل أخطاء صاحبه وسأرمز لهذه النسخة بحرف « س » .

ومن حسن الحظ أن النسختين قد كملت كل منهما الأخرى ، فما سقط هنا ، ثبت هناك ؛ وما أنبهم هناك استبان هنا ، إذا استثنينا بضع كلمات ، انبهمت فى الأصلين كليهما .

***

وأحب أن أنبه هنا إلى أنى لن ألتزم وضع أصل بذاته فى الصلب ، كمخطوط المتحف البريطانى مثلا — بكل ما يحمل من غث أو ثمين — ثم أجعل مخطوط الإسلام بول مثلا ، فى الهامش ، أو العكس ؛ فانه مبدأ — رغم أخذ الكثيرين به — لا أراه جديراً بالاتباع ، ذلك أنه يتطلب من كل قارىء : عادى أو غير عادى ، أن يقلب بصره بين الأصل والهامش ، وأن يقوم بعد ذلك بعملية فكرية ، قد لا تتيسر للكثيرين من القراء ، هى الموازنة بين هذين الأصلين ، واختيار أولاهما بالقبول ؛ وفى ذلك عسر كثير على كثير من القراء . وأولى من ذلك — وهو ما سآخذ نفسى به — أن يوفر مخرج الكتاب هذا الجهد على القارىء العادى ، بأن يختار الأصح من كلتا النسختين و يجعله فى الصلب و يدل على غيره فى الهامش .

وحسب القارىء الممتاز الذى يريد أن يتفحص الأمر بنفسه ، وأن يقوم هو بدو ر الموازنة والاختيار ، أن يكون أحد الأصلين موجوداً فى الهامش ، مرموزاً إليه بالرمز المصطلح عليه ، ليعلم بعد ذلك أن ما فى الصلب هو للأصل الآخر .

أما إذا لم يوجد فى الهامش شىء ، فيكون معنى ذلك أن الأصلين متفقان فى النص .

و بذلك يكون من السهل جداً ، معرفة كل أصل من الأصلين على حدة ، دون ريب أو التباس .

و بعد الدلالة على فوارق النسخ — إن وجد — سأدل على ردود المخالفين لابن سينا من علماء الكلام ، على ما نبهت عليه فى المقدمة .

***

وإذا كان الواجب يقتضى عرفان الفضل لأهله ، فلا أحب أن أغادر هذ المقام، قبل أن أثنى أطيب ثناء وأجمله على الأخوين الفاضلين : رشاد أفندى عبد المطلب ، الموظف بالإدارة الثقافية للجامعة العربية ، وفؤاد أفندى سيد الموظف بقسم الفهارس بدار الكتب الملكية ، على ما حبوانى به من فضل ، وغمرانى به من جود ، بأن سهلا لى مهمة البحث والدرس ؛ وجمع الأصول ، وأخذ البيانات اللازمة ، جزاهما الله عن العلم وأهله خير الجزاء .

المؤلف

رسالة أضحوية في أمر المعاد

للشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة على محمد وآله أجمعين . و بعد فهذه رسالة للشيخ الرئيس ، أبي على بن سينا ، فى المعاد ، كتبها إلى أبى بكر بن محمد ، وسمى بالأضحوية قال [1] :

---

(١) كل هذا من أول البسملة إلى هنا من زيادات المخطوط « س » .

أما نص المخطوط « ل » فهو :

« رسالة أضحوية ، رب يسر ، بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير ، فى أمر المعاد » .

وقد جاء كل هذا فى سطر واحد .

ولعل من الخير معرفة شخص أبى بكر بن محمد هذا ، ومعرفة مدى صلته بالشيخ الرئيس ، ومعرفة إتجاهاته الفكرية ، وميوله العلمية ، وما عسى يكون من تأثير كل هذا فى الشيخ الرئيس ، خصوصا فيما يتصل بالأفكار التى وردت فى هذه الرسالة ؟ إذ قد أهداها الشيخ الرئيس له ، وبالغ فى الثناء عليه فى مقدمتها .

فهل لهذا الإهداء أثر فى أن الشيخ الرئيس قال فى تضاعيفها قولا جامل به أوحابى ؟ ! ، دون أن يكون راضيا عنه من قرارة نفسه .

غير أنى خشيت أن يجر التعرض لتحديد هذه العلاقة بين الرجلين ، إلى ذكر تفاصيل تاريخ ابن سينا ، وهو مالم أشأ أن أتعرض له ، خشية الإطالة ، خصوصا وقد كتبت عنه المراجع قديما وحديثا ، ما أعتقد أن فيه الكفاية .

على أن احتمال تأثيرأبى بكر ابن محمد هذا ، فى تفكير ابن سينا الذى جاء فى هذه الرسالة ، يمكن القول بنفيه اعتمادا على ما جاء فى حديثنا بمقدمة هذه الرسالة .

خصوصا وقد جاء فى هذه الرساله التصريح بنفى البعث الجسمانى كقوله :

« . . . فإذا بطل أن يكون المعاد للبدن وحده ، وبطل أن يكون للبدن والنفس جميعا ، وبطل أن يكون للنفس على سبيل التناسخ ، فالمعاد إذن للنفس وحدها » .

وهذا ما صرح بنقيضه على طول الخط فى كتبه التى قال عنها إنه ألفها لسواد الأمة لا لخاصتها ؛ فيكون هذا البحث إذن للخاصة الذين يكاشفهم ابن سينا بدخيلة نفسه ، ويطلعهم على أعمق ما اهتدى إليه بفكره .

وأيضا جاء فى هذه الرسالة الحديث عن العامة بما يحط من قيمتهم ، ويدل على أنهم فى مستوى ، دون مستوى الخاصة ، وأنه ادخر للخاصة ما يضن بكشفه للعامة .

أفاض الله تعالى[١] على روح الشيخ الأمين ، فى الدارين ، أنوار الحكمة . وطهر نفسه من[٢] أدناس الطبيعة . وأعطاه[٣] من البقاء ما يفى[٤] باكتساب السعادة الحقيقية[٥] ولقاه[٦] الخير[٧] فيما يأتى ويذر ، من أمر الدارين[٨] .

ثم وفقنى لقضاء حقوقه الجميلة[٩] الجمة ، وفرائضه[١٠] الكثيرة ، بأفضل قضاء وأشرفه ، وهو إفادة الحظ الذى قسم لى من المعرفة .

وأوسط قضاء وأعدله : وهو إدامة الدعاء الجميل له[١١] ، والثناء الجزيل عليه .

وأدون قضاء وأسفله : وهو الخدمة بالبدن وتوابع البدن ، حتى أرانى فى صورة

= وما كان ليجىء هذا الكلام فى رسالة يقدمها للعامة ، رجل حكيم ، صرح فى كتبه ، بأنه ينبغى حين يقدم المعلم للمتعلم شيئاً : أن لا يقول له إن وراء ذلك معنى أسمى منه ، وأنه يكتمه عنه لعدم ستعداده لفهمه ؛ إذ أن ذلك يحط من قيمة تلك المعرفة عنده ، ويشككه فيها ، ويصرفه عنها ، ويجعله يطلب ما يكتمه عنه معلمه ، فإذا ما ظفر به تخبط فى فهمه ، وضل ضلالا بينـا ، وكان إثم ذلك على معلمه الذى جر به إلى كل هذا التورط ، حين حط له من قيمـة المعرفة التى هى أليق بمستواه الفكرى .

وجاء فى هذه الرسالة كذلك التصريح بأن نصوص . الشرع فى مثل مسألة البعث ، غير مراد بها ظاهرها ، وأنها إنما جاءت على هذه الصورة تمشيا مع أذهان العامة ، ونزولا عند مستوى أفكارهم ، وأن الشرائع لو كاشفت الجمهور بحقيقة الحال فى أمثال هذه المسائل الدقيقة لتخبط وضل ضلالا مبينا؛ فكان لا بد للشرائع التى هى تنزيل من حكيم حميد أن تطوى كشحا عن هذه الدقائق ، وأن تظهر للعامة من أمرها ، صورة تليق بمستواهم الفكرى .

وما كان ليجىء هذا القول فى كتاب يقدم إلى الجمهور ؛ إذ أن مثل هذا التصريح للجمهور دافع به أشد الدفع إلى عدم الاكتراث بهذه النصوص التى يقال له عنها إنها لا تحكى الواقع ولا تصوره ، ودافع به إلى البحث عما يقال إنه للخاصة ، وإنه يصور حقيقة الحال فى هذه الأمور التى غشتها النصوص بغشاء يبعد بها عن حقيقة الأمر فيها ؛ فيكون التخبط ، ويكون التورط اللذين خيف منهما .

* * *

من كل هذا يتضح أنه لا مجال للشك فى أن هذه الرسالة من كتب ابن سينا الخاصة التى كاشفنا فيها بحقيقة ما يعتقده فى أمر المعاد .

(١) « ل » : محذوفة (٢) « س » : عن (٣) « س » : وأتاه

(٤) « ل » : بقى (٥) « س » : الحقة (٦) « ل » : ولقاه

(٧) « س » : الخيرة (٨) « ل » : الدين (٩) « س » : محذوفة

(١٠) « س » : وفضائله (١١) « س » : محذوفة

من بذل وسعة، فى واجب عليه، وإن لم يقابله بالمستحق [١] منه، غير معتكف على [٢] محض التقصير.

ثم عجل لى على يديه وصول [٣] إلى أربى، فى صديق أسره، وعدو [٤] أخزيه، وأميط منقصة الشماتة [٥] بى عنه.

ورجوعى [٦] إلى خير مما فرق الحدثان بينى وبينه؛ من حسن حال؛ وكفاية، وتحمل، وفراغ قلب عن الدنيا للآخرة، فقد طال [٧] تقلبى [٨] فى محن لو دهمت [٩] الجبال أو [١٠] الصخور فتهما [١١]، وأنا منقطع إليه دون العالم، وهو أيضا مخصوص بمثلى دون العالم [١٢].

لا يسعنى [١٣] بعد الانقطاع [١٤] إليه [١٥] أن لا [١٦] أصرف إليه خيراً فى يدى، مخناه [١٧]، وهو الحكمة.

---

(١) « ل » : المستحق (٢) « س » : إلا على

(٣) لعله من الواضح أن قوله : ثم عجل، عطف على قوله : ثم وفقنى، وعلى قوله : أفاض الله، ومقتضى هذا أن يكون فاعل : وفقنى، وعجل؛ هو الضمير العائد على : الله؛ ومقتضى هذا أيضا أن يكون قوله : وصول، منصوبا. ولكن هكذا ورد فى الأصلين اللذين تيسرا لى، وهما المشار إليهما فى المقدمة. (٤) « س » : وعدو أميط الخ (٥) « ل » : السمانه

(٦) لعل هذه الكلمة معطوفة على : وصول؛ وإذا صح ذلك يكون دليلا على أن كلمة : وصول، سقط منها ياء المتكلم

(٧) « س » : قال (٨) « س » : تعالى

(٩) « ل » : أدهمت « بالفعل الرباعى، وبحذف أداة الشرط »

(١٠) « س » : أو دهمت الصخور

(١١) « ل » : فتنتها، « س » : فتنهما. وأما الموضوع فى الأصل فهو تصويب من عندى، والمقام يحتمه، والفرق بينه وبين ما فى الأصول نقطة لا يستعصى على العصور الطوال الذى توالت عليها أن تؤدى بها (١٢) « ل » : بمثل

(١٣) « ل » : لايسعى « وهو قريب مما وضعته فى الصلب »، « س » : لايستغنى « ولكنى خالفت الأصلين إلى ماوضعته فى الصلب؛ لأن لاحق العبارة يرشد إليه؛ إذ يقول فيما يأتى فى مقابل هذه الكلمة : ولا يسعه بعد قبوله إياى الخ ».

(١٤) « ل » : أن الانقطاع (١٥) « ل » : الانقطاع انقطع إليه

(١٦) « س » : أن أصرف « وهو متمش مع قوله سابقا : لا يستغنى »

(١٧) هكذا ورد فى « س » وأما « ل » فرسمتها هكذا : مخناة، وكلا الرسمين لامعنى له، وهذه من الكلمات التى أشرت فى المقدمة إلى أن الأصلين قد تواطئا على رسمها بصورة لا تقرأ، ولعله من الواضح أن الشأن الذى تؤديه هذه الكلمة، هين جدا

ولا يسعه بعد قبوله إياى ، أن يهملنى [١] ويكلنى إلى خيبة [٢] البخت ، تجرى على بما أريده [٣] وأكرهه ، وأن يكون لمن [٤] هو دونى فى [٥] جملته ، على يد [٦] يقضى [٧] فى مبتغاه [٨] من قهرى ، ويمضى مشتهاه من إذلالى ، ويتوصل إلى متوخاه من خلافى

ثم لا يكون تفاوت الدرج بيننا يسيراً ؛ ولا شدة مسندى [٩] متوهما ، ولا استقلاله بمساعى مثلى مجوزاً ، ولا مقاربته [١١] إياى فى كفاية [١٢] ؛ أو دراية [١٣] أو صيانة [١٤] أو أمانة أو حسب ؛ أو نسب ، أو جاه ؛ أو وجاهة [١٥] كائناً [١٦]

ويكون [١٧] حيث تعد الرجال منسياً ، وأكون [١٨] حيث ذلك فى الخنصر [١٩] مثنياً [٢٠]

ويكون بانتظامه فى جملته [٢١] بالجملة [٢٢] ثانياً [٢٣] ، ولسيرته متأنياً [٢٤] .

وأكون [٢٥] له بجميل [٢٦] الدعاء والثناء والشكر ، والخير [٢٧] كاسبا ، وعلى الاقتداء [٢٨] بسنته الرشيدة . وسيرته [٢٩] الحميدة مواظباً .

ويكون بسببه فائزاً بالجاه العريض ، والمال العديد ، حائزاً [٣٠] لجبر مسكور

---

(١) « س » : أن لا يتلنى

(٢) « ل » : الحيبنه البحث ، و « س » التحت « بدون كلمة الخيبنة » وقد استصوبت الصورة التى وضعتها فى الصلب وهى غير بعيدة من رسم الأصول

(٣) « س » : يريده ويكرهه (٤) « س » : بمن (٥) « ل » : من

(٦) « س » : بدر ، وكلا النصين غير واضح تماما ، ولعله هكذا : على يدا « بتشديد الياء ، ونصب اليد : أى ولا يسعه أن يكون مع من هو دونى عونا على ، بحيث يجعله متمكنا من تنفيذ ما يبتغيه من قهرى وإذلالى ... الخ »

(٧) « س » نفضى (٨) « س » : مبتغاه (٩) « س » : سده

(١٠) « س » : مسدى (١١) « ل » : مقاربنة (١٢) « ل » : كفايته

(١٣) « ل » : أو درابنه (١٤) « ل » : صيانه (١٥) فى الأصلين : وجاهته

(١٦) « س » : كاينة (١٧) « س » : ويكون بتشديد الواو

(١٨) « س » : وإن حيث (١٩) « ل » الخنصر (٢٠) « ل » : متانيا

(٢١) « س » : فى جملة (٢٢) « س » : بجملته (٢٣) « س » : سانيا

(٢٤) « س » : مباينا (٢٥) « س » : فأكون (٢٦) « ل » : لجميل

(٢٧) « ل » : والنهر ، و « س » : والسمر (٢٨) « ل » : الاقتدار

(٢٩) « ل » : وبسيرته (٣٠) « س » : جابرا المكسور حاله

حاله ، وسد ثلم[1] أسبابه

وأكون قريباً من أن أكاد ولما ، ثم لا يكون « الشيخ الأمين » [أدام الله تعالى توفيقه[2]] ممن يلتبس عليه حال الرجلين ، والبون الذى بينهما كبعد المشرقين[3]

وهذا كله نفس من مخنوق[4] ، ونفثة[5] من مصدور ، وهو [أدام الله تعالى سعادته[6]] ولى الصفح عن زلته[7] إن وقعت — فى ذلك ، كعادته ومقتضى كرمه

والآن[8] فلنعد[9] إلى الغرض[10] الذى قصدناه وهو القول فى الميعاد

ولنثبت[11] فهرست الفصول الموردة فى هذه الرسالة ، مستعينين بالله تعالى[12] ولى الرحمة

* * *

الفصل الأول : فى ماهية[13] المعاد

الفصل الثانى : فى اختلاف الآراء فيه

الفصل الثالث : فى مناقضة الآراء الباطلة فيه

الفصل الرابع : فى الشىء الذى هو الأنية الثابتة فى[14] الإنسان ، والذى

---

(١) « س » : سلم (٢) « ل » : ما بين القوسين ساقط

(٣) « س » : الرحلتين

(٤) « ل » : مخنوف (٥) « ل » : نفث

(٦) « ل » : ما بين القوسين ساقط

(٧) « س » : زلة

(٨) « ل » : والا أن (٩) « ل » : فلنفد

(١٠) « ل » : الفرض عن تفصيلنا وهو القول فى المعاد . « س » : الغرض الذى عنه انفصلناه وهو القول فى المعاد .

ومن هذا التصريح يتبين أن ماسبق له من القول كان بعيدا عن الغرض العلمى الذى قصد إليه من تأليف هذه الرسالة ، فهو أشبه شىء بشكوى الزمان والتقرب من ذوى الشأن والسلطان ، ليس له بالهدف العلمى الذى تقصد إليه الرسالة كبير صلة .

وإذا كان الأمر كذلك ؟ فلا على القارئ إذا كان فى تراكيب هذه المقدمة ما يشق عليه فهم المراد منه ، فليس ذلك بمفوت شيئا من فهم الغرض العلمى للرسالة .

(١١) « س » : ونثبت (١٢) « ل » : محذوفة

(١٣) « ل » : مائية (١٤) « ل » : من

هو إذا فرض موجوداً وسائر الأشياء المتصلة بالإنسان معدوما ، كان الحاصل الإنسانى[١] ثابتا ؛ وكانت الهوية المعتبرة من الإنسان ، موجودة ؛ وإذا[٢] لم يوجد هو ، وكانت سائر الأشياء موجودة ؛ لم يكن الحاصل من[٣] الهوية المعتبرة من الإنسان ، موجوداً ، وما هذه[٤] الهوية المعتبرة من الإنسان ؟ ! .

الفصل الخامس: فى أن هذا الشىء غير قابل للفساد ، وأنه جوهر سرمدى

الفصل السادس: فى وجوب المعاد

الفصل السابع : فى تعرف أحوال طبقات الناس بعد الموت ؛ وتحقيق النشأة الثانية[٥]

(١) « ل » : للان بى ثابتا (٢) « س » : وإن
(٣) « س » : والهوية (٤) « س » : وما كانت هده
(٥) « ل » : الآخرة

الفصل الأول

فى ماهية[١] المعاد

أما المعاد فى لغة العرب ، فمشتق من العود .

وحقيقته[٢] المكان ، أو الحالة التى كان الشىء فيه ، فباينه ، فعاد إليه ؛ ثم نقل إلى الحالة الأولى[٣] ، أو إلى الموضع الذى يصير إليه الإنسان بعد الموت ، لما اتفق أن كان الرأى الأظهر ، والظن الأغلب : أن الشىء الذى يصار إليه بعد الموت[٤] منفصل[٥] عنه قبل الحياة الأولى ، فإن أكثر الأمم على أن الأرواح كانت موجودة قبل الأبدان ، وأنها كانت فى العالم الذى هو ثان[٦] بعد هذا العالم ، وأن عودها إليه للسعيد إلى الحيز[٧] الأفضل منه : وهو الجنة والعليون[٨] ، وللشقى إلى الحيز[٩] الأوحش منه . وهو الجحيم والسجين .

وكثير من هؤلاء الأكثرين ، يرون أن أب الإنسان وأمه ، وردا من ذلك العالم فاتصل منهما نسل[١٠] يعود إليه ، ولهذا[١١] فى كتب الأوائل[١٢] ، وصحف الأنبياء المتقدمين الإسرائيليين ، والحواريين[١٣] ، شواهد وحجج .

---

(١) « ل » : مائية (٢) « ل » : وحقيقة

(٣) « ل » : ثم نقل إلى الحالة أو الموضع (٤) « س » : الممات

(٥) « س » : ينفصل (٦) « ل » : ثانى هذا العالم

(٧) « ل » ، « س » : الخير ، ولكن جاء فى هامش « س » : الحيز

(٨) « س » : العليون

(٩) « ل » ، « س » : الخير ، ولكن جاء فى هامش « س » : الحيز ، ولعل ذلك تصويب من صاحب هذا الأصل بمراجعته على أصل آخر

(١٠) « ل » : لنسل » ولعلها : النسل ، سقطت منها الألف »

(١١) « ل » : ولهذا قيل فى كتب (١٢) « س » : الأولين

(١٣) « س » : والحرانيين « ولعل الفرق بينهما واضح ؛ فالحواريون : لعيسى عليه السلام ، كالصحابة لسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام . أما الحرانيون : فهم طائفة معروفة فى تاريخ الفلسفة بأنها تقول بالقدماء الخمسة : الله ، والعقل ، والنفس ، والزمان ، والمكان ؛ ويختلف الباحثون كثيرا فى تصوير مذهبهم ، نظرا لتقادم العهد به ، ولعدم المصادر الكافية للدلالة عليه

بل لهذا فى كتاب الله تعالى[١] ، المنزل على نبيه المصطفى ، محمد [صلى الله عليه وآله وسلم][٢] شاهد واضح ، وهو قوله تعالى :

« ياأيتها النفس المطمئنة إرجعى إلى ربك راضية مرضية » .

ولا يقال : رجوع ، إلا إلى حيث منه الورود .

فقد قلنا إذن فى المعاد . ما هو[٣] .

(١) « ل » : محذوفة (٢) « س » : ما بين القوسين محذوف

(٣) « ل » : محذوفة

الفصل الثانى

فى اختلاف الآراء فيه

العالم [١] فى المعاد على طبقتين .

طبقة . وهم الأقلون عددا ، والناقصون [٢] والأضعفون بصيرة ، منكرون [٣] له .

وطبقة . وهى [٣] السواد الأعظم ، والأظهرون معرفة و بصيرة مقرون به وبعد ذلك فهم فرق .

ففرقة : تجعل المعاد للأبدان وحدها .

وفرقة : تجعله [٤] للنفوس وحدها .

وفرقة : تجعله [٥] للنفوس والأبدان جميعا .

* * *

والقائلون بالمعاد للأبدان وحدها ، هم فرقة [٦] من أهل الجدل من العرب ؛ يقولون [٧] : إن البدن وحده هو [٨] الحيوان وهو الإنسان ، بحياة و إنسانية خلقتا [٩] فيه : وهما عرضان ، والموت [١٠] هو عدمهما فيه ، أو ضدٌّ لهما .

وفى النشأة الثانية : يخلق فى ذلك البدن حياة و إنسانية ، بعد مارمّ وتفتت . و يصير ذلك الإنسانية بعينه ، حياً .

* * *

ثم اختلفوا بعد ذلك ، وانشعبوا فرقا :

---

(١) « س » : آراء المعاد فيه على طبقتين (٢) « س » : محذوفة

(٣) بنكرون به (٣) « س » : هى « بدون واو »

(٤) « س » : تجعل (٥) « ل » : محذوفة (٦) « س » : فرق

(٧) « ل » : فيقول (٨) « س » : وهو

(٩) « ل » : خلقا (١٠) « ل » فالموت

فقائل: إن الناس [١] بعد ذلك فرقتان :

بر ، وفاجر .

فالبر ، مثاب خلودا .

والفاجر ، معاقب خلودا .

وقائل: إن الناس بعد [٢] ذلك ثلاث فرق :

مؤمن : وهو مثاب خالدا خلودا [٣] .

ومؤمن فاسق :

فقائل : إنه فى مشيئة الله ، إن شاء يعذبه ، و إن شاء يغفر [٤] له ، ولا يخلد عقابه

وقائل : إنه يعاقب لا محاله ، ولا يخلد عقابه .

وكافر : وهو [٥] معاقب خالدا .

وقائل : إن المعاقب لا يخلد عقابه ، سواء [٦] كان مؤمنا أو كافرا ، لكن المثاب يخلد [٧] ثوابه .

وقائل : إنه لا يكون [٨] المعاقب ، ولا المثاب ، خالدا .

* * *

وأما القائلون : بالمعاد للنفس والبدن :

فكلهم يجعلون الحياة ، بوجود النفس للبدن ؛ والموت بمفارقة النفس للبدن . ويردون [٩] فى النشأة الثانية ، النفس فى البدن بعينه الذى كانت [١٠] فيه :

فجاعل [١١] : النفس روحانيا غير جسم .

وجاعل [١٢] : النفس جسما ألطف من سائر الأجسام .

---

(١) « ل » : الإنسان (٢) « س » : إن الناس إذ ذاك ثلاث فرق

(٣) « س » : محذوفة (٤) « س » : يعفو له

(٥) « ل » : هو « بدون واو » (٦) « س » : عقابه مؤمنا كان أو كافرا

(٧) « ل » : مخلد (٨) « ل » : لا معاقب ولا مثاب خالدا

(٩) « ل » : وتردون (١٠) « س » : كانت « بتشديد اللام المكسورة »

(١١) « س » : فجاعل جعل (١٢) « س » : وجاعل جعل

وقائل : بأن النفس إذا ردت [١] إلى البدن ، كان للمثاب والمعاقب [٢] جميعا ثواب وعقوبة ، بحسب البدن والنفس جميعا .

فكان [٣] للمثاب لذّات بدنية : من المحسوسات ؛ ولذات نفسانية : من السرور ومشاهدة [٤] الملكوت بعين البصيرة ، والأمن من العذاب والعدم :

وهؤلاء : هم المسلمون كافة .

وكان للمعاقب آلام بدنية : من الحر [٥] والبرد ؛ ونفسانية : من اللعنة والخزى والخوف [٦] واليأس .

وقائل : بأن اللذات إدراك [٧] يكون روحانية فقط ، وكذلك الآلام .

وهؤلاء [٨] : هم النصارى أكثرهم .

ثم الاختلاف فى الخلود واللاخلود ، قد [٩] يوجد فى هؤلاء كما فى الأول [١٠]

* * *

وأما القائلون : بالمعاد للنفس ، ففرق :

فرقة [١١] : مع ذلك قائل بتجسيم النفس .

وفرق : تعتقدها جوهرا نورانيا من عالم النور مخالطا للبدن ، الذى هو الجوهر المظلم ، من عالم الظلمة .

وهؤلاء : هم المجوس ، والثنوية ، والمانوية ، ومن ذهب مذهبهم :

وسعادته : خلاص النور من الظلمة ، وخرقه الأفلاك ، وخروجه إلى عالم النور

وشقاوته : بقاؤه فى العالم المظلم .

---

(١) « ل » : ردّ (٢) « ل » : وللمعاقب (٣) « ل » : وكان

(٤) « ل » : مشاهدة « بدون واو »

(٥) « س » : البرد والضرب (٦) « س » : محذوفة

(٧) « س » : اللذات إذ يكون روحانية (٨) « س » : محذوفة

(٩) « س » : وقد

(١٠) « ل » : الأولى « ويعنى بالأول ، ما مر له من التفصيل ص ٣٩

(١١) « س » : فرقة تجسم النفس

وفرقة : ترى ذلك لها بالكرور فى الأبدان . وهم أهل التناسخ .

وفرقة : ترى ذلك لها بالاحتباس فى العالم العنصرى ، والانفلات[١] عنه .

وفرقة : ترى ذلك لها باستكمالها[٢] لجوهرها ، وخلوصها عن تمكن آثار الطبيعة فيها ؛ وضد[٣] ذلك .

وهم الحكماء الفاضلون.

* * *

وأما أهل التناسخ ففرق :

فرقة : يجوزون[٤] كرور النفس فى جميع الأجساد النامية: نباتية كانت أو حيوانية

وفرقة : يجوزون[٥] ذلك فى الأبدان الحيوانية .

وفرقة : لا يجوزون[٦] دخول نفس[٧] إنسانية ، فى نوع غير الإنسان أصلا .

وهم بعد ذلك فرقتان :

فرقة : توجب التناسخ للنفس الشقية وحدها ، حتى تستكمل[٨] وتستعد[٩] ، فتخلص[١٠] عن المادة .

وفرقة : توجب ذلك للنفسين[١١] جميعا : الشقية ، والسعيدة :

الشقية[١٢] فى أبدان تعبة[١٣] .

والسعيدة[١٤] فى أبدان ذوات نعمة[١٥] وراحة[١٦] .

* * *

---

(١) « ل » ، « س » : الانقلاب ، ولكن بين سطور « س » : الانفلات « ولعل ذلك تصويب رجع فيه إلى نسخة أخرى »

(٢) « س » : باستكمال جوهرها (٣) « ل » : وفقد ذلك

(٤) ل : يجوز (٥) ل: يجوز (٦) ل : يجوز

(٧) « ل » : النفس النباتية « وظاهر خطأ هذه النسخة ، وأما النسخة التى وصفناها فى الأصل، فهى الصواب »

(٨) « ل » : يستكمل (٩) « ل » : ويستعد (١٠) « س » : فتتخلص

(١١) « س » : للنفس جميعا (١٢) « س » للشقية (١٣) « س » : بغية

(١٤) « س » : وللسعيدة (١٥) « س » : النعمة (١٦) « س » : والراحة

وقال[١] : القائلون بالتناسخ المؤمنون بالكتاب : إن معنى قوله[٢] تعالى : « وما من دابة فى الأرض ، ولا طائر يطير بجناحيه ، إلا أمم أمثالكم » هو أنهم مشاركون[٣] لنا فى نفوسهم بالقوة .

وقالت[٤] : فرقة منهم : قال[٥] الله تعالى :

« حتى يلج الجمل فى سم الخياط »

إن النفس الغير البرة ، لاتزال تتردد من بدن إلى بدن ألطف منه . حتى تصفو وتصير بحيث تحصل فى بدن دودة صغير[٦] جرمها ، أن ينفذ فى الإبرة[٧] ، بعد ما كان فى بدن جمل .

وأما مايصح من أقاويل الحكماء فى رموزهم وألغازهم : هو أن كل نفس غير برة[٨] ، فإنها تنتقل عن بدنها إلى بدن شبيه الطباع[٩] بالرذيلة الغالبة عليها[١٠] حتى تتخلص[١١] عن المادة :

فالذى رذيلته من باب الشهوات، ينتقل مثلا إلى بدن خنزير[١٢] .

والذى رذيلته من باب الغضب ، ينتقل مثلا إلى بدن سبع ، حتى إنه إن كان الرجل ، إذا[١٣] كانت رذيلته من باب المعاملة ؛ وهو قصار تناسخ[١٤] فى بدن سمك . وإن كان صياداً ، تناسخ فى بدن النوع الذى يصيده .

وربما قالوا : إن النفس الغير البرة ، تعذب فى ناحيتى الجنوب والشمال ، لفرط البرد والحر .

* * *

---

(١) « ل » : وقائل (٢) « س » قول الله (٣) « ل » : متشاركون

(٤) « ل » : محذوفة (٥) « س » : وقال

(٦) « س » : صغر (٧) « س » : إبرة (٨) « ل » : غريزة

(٩) « س » : الطبائع (١٠) « ل » : عليه (١١) « ل » : من

(١٢) « س » : الخنزير (١٣) « س » : محذوفة

(١٤) « س » فى السطر الذى يبدأ بهذه الكلمة ، أشار الناسخ إلى أن فى هذا السطر اضطرابا ، ولكنه لم يدل على موضعه ، ولم يبد فيه وجهة نظر

فهذه الأقاويل من الحكماء ، أمثال ورموز ، ضربوها لتكون أقرب إلى فهم [(١)] العامة ، وليكون ذلك سببا لردعهم عن الرذيلة .

فإنهم إذا خوطبوا بالأمر الذى هو الحقيقى ، و بالسعادة [(٢)] الحقيقية ، و بالشقاوة [(٣)] الحقيقية [(٤)] ، لم يتصوروا ذلك أصلا ، بل رأوها فى بادىء الرأى من الأمور الممتنعة .

فهذه جملة [(٥)] آراء العالم فى المعاد ، [قد ذكرناها] [(٦)] .

(١) « س » : تفهيم (٢) « ل » : والسعادة

(٣ ، ٤) « ل » : كلا الكلمتين محذوفتان

(٥) « ل » : جمل (٦) « س » : ما بين القوسين محذوف

الفصل الثالث

فى مناقضة الآراء الباطلة فيه

أما الفرقة الجاعلة المعاد [١] للبدن وحده ؛ فالداعى لهم إلى ذلك ، ما ورد به الشرع من بعث الأموات .

ثم ظنوا : أن الشىء المعتبر من ذات [٢] الانسان ، هو البدن ؛ ثم بلغوا من فرط بغضهم [٣] للحكماء ، وعشقهم لمخالفتهم ، أن أنكروا : أن يكون [٤] للنفس ؛ أو للروح [٥] ؛ وجود أصلا

وأن [٦] الأبدان تصير حية بحياة تخلق فيها . ليس وجودها هو وجود النفس للبدن ؛ لكنه عرض من الأعراض يخلق فيه .

***

أما أمر الشرع : فينبغى أن يعلم فيه قانون واحد : وهو أن الشرع والملل [٧] الآتية على لسان نبى من الأنبياء . يرام بها خطاب الجمهور كافة .

ثم من المعلوم الواضح : أن التحقيق الذى ينبغى أن يرجع اليه فى صحة التوحيد : من الإقرار بالصانع . موحَّداً مقدساً عن : الكم ، والكيف ، والأين ، والمتى [٨] ؛ والوضع . والتغير ؛ حتى يصير الاعتقاد به : أنه ذات واحدة . لا يمكن [أن يكون [٩]] لها شريك فى النوع . أو يكون لها جزء وجودى : كمى ، أو معنوى . ولا يمكن أن

---

(١) « ل » : للمعاد (٢) « س » : ذوات

(٣) « س » : نقضهم « ولعله بهذا التصريح ، يدل على أنه يناقش قوما عرفوا الحكماء وقرءوا لهم ، وبهذا يتحدد على وجه التقريب العصر الذى يناقش ابن سينا رجاله ؛ إذ دخول الحكمة إلى المسلمين معروف زمنه على وجه التقريب »

(٤) « س » : محذوفة ، والعبارة هكذا : أن للنفس (٥) « س » : الروح

(٦) لعله معطوف على قوله : أن الشىء المعتبر ؛ حتى يصير المعنى : ثم ظنوا أن الأبدان تصير الخ

(٧) « س » : والملة (٨) « س » : ومتى

(٩) « س » : ما بين القوسين محذوف

تكون خارجة عن العالم . ولا داخلة [١] . ولا بحيث [٢] تصح الاشارة اليه [٣] أنها [٤] هناك

ممتنع [٥] إلقاؤة إلى الجمهور .

ولو ألقى هذا ، على هـــذه الصورة ، إلى العرب العاربة أو [٦] العبرانيين والأجلاف ؛ [٧] لتسارعوا [٨] إلى العناد ؛ واتفقوا على أن الإيمان المدعو إليه إيمان معدوم [٩] أصلا .

ولهذا ورد التوحيد [١٠] تشبيها كله ؛ ثم [١١] لم يرد فى القرآن [١٢] من الاشارة إلى هذا الأمر الأهم ، شيء . ولا أتى بصريح ما يحتاج اليه من التوحيد بيان مفصل ؛ بل أتى بعضه على سبيل التشبيه فى الظاهر . و بعضه تنزيها [١٣] مطلقا عاما جداً لا تخصيص ولا تفسير له .

وأما أخبار [١٤] التشبيه ، فأ كثر من أن تحصى . ولـكن القوم [١٥] لا يقبلونها [١٦] . و إذا [١٧] كان الأمر فى التوحيــد هكذا ؛ فـكيف فيما هو بعده من الأمور الاعتقادية .

* * *

---

(١) « س » : أو داخلة (٢ « س » : حيث

(٣) « س » : محذوفة « والأنسب أن تكون : إليها ؛ لأن الحديث كان عن الذات »

(٤) « س » : أنه

(٥) راجع إلى قوله سابقا : من المعلوم الواضح أن التحقيق الذى ..... الخ : أى أن التحقيق على هذه الصورة التى هى فوق طاقة الجمهور ممتنع إفشاؤه لهذا الجمهور

(٦) «س» : والعرانيين (٧) « س » : من الأجلاف

(٨) « س » : يتسارعون (٩) « س » : بمعدوم

(١٠) اتفق الأصلان اللذان رجعت إليهما على رسم هذه الكلمة هكذا: التورية . ولـكن هذه الـكلمة لا معنى لها فى هذا المقـام ، وقد رأيت أن أنسب كلمة بالمقـام مع ملاحظة أن تكون قريبة فى الرسم من الـكلمة الواردة فى الأصلين : هى كلمة التوحيد

(١١) « ل » : كله مالم يرد (١٢) « س » : الفرقان

(١٣) « س » : تنزيه مطلق عام (١٤) « س » : الأخبار التشبيهية

(١٥) « س » لقوم « بدون الألف »

(١٦) الأصلان معا رسما هذه الـكلمة هكذا : لا يقبـلوه . ولـكن قواعد اللغة العربية تأبى حذف النون فى هذه الحال ؛ إذ لا مبرر له ، وكذلك تذكير الضمير غير مناسب (١٧) «س» : فإذا

ولبعض الناس أن يقولوا : إن للعرب توسعاً[1] فى الكلام ، ومجازاً ، وأن ألفاظ[2] التشبيه، مثل، اليد، والوجه ، والإتيان فى ظل من الغمام ، والمجىء ، والذهاب ،والضحك، والحياء ، والغضب؛ صحيحة[3] ؛ ولكن نحو[4] الاستعمال وجهة العبارة[5] ؛ يدل على استعمالها استعارة[6] ومجازاً . ويدل على استعمالها غير[7] مجاز ولا مستعارة بل محققة[8] .

فالمواضع[9] التى يوردونها حجة فى أن العرب تستعمل هذه المعانى بالاستعارة

(١) « ل » : وسعا

(٢) « س » : الألفاظ التشبيهية

(٣) « س » : محذوفة

(٤) « س » : يجوز (٥) « س » : العبارة عنها يدل

(٦) « س » : مستعارة (٧) « ل » غير مجازة ولا استعارة

(٨) لعل ذلك هو نهاية الشبهة ، وملخصها إن صح أن هذا الموضع هو آخرها : أن قولك يا بن سينا : إن مسائل الألوهية قد روعى فى عرضها على الجمهور أن تكون فى تصوير يتناسب مع مستواه العقلى ؛ ولما كان القول بأن الآله لا ينقسم كما ولا معنى ، وأنه ليس فى مكان ، فليس داخل العالم ولا خارجه ، ولا متصلا به ولا منفصلا عنه يعتبر تصويرا أعلى من مستوى عقول الجماهير ، تجنبته الكتب السماوية ، وعمدت إلى تشبيه الإله بالمحسوسات تقريبا له من عقول الجماهير

وهذا يقتضى أن يكون رأى ابن سينا فى آيات التشبيه ، أنها مراد بها ظاهرها بالنسبة للعامة .

قولك هذا يا بن سينا غير جار على مقتضى قوانين اللغة العربية ؛ إذ أن نظام هذه اللغة يقتضى أن اللفظ إذا لم توجد قرينة تصرفه عن ظاهره ، يكون مرادا به حقيقة معناه ، لا يختلف فى ذلك فرد عن فرد ، ولا جمهور عن خاصة .

وإذا وجدت قرينة تصرفه عن ظاهره ، كان له معنى وراء هذا الظاهر ، تحدده تلك القرينة ؛ وهذا المعنى المحدد فى ضوء تلك القرينة يكون هو المراد بالنسبة للمخاطبين جميعا ، لا فرق بين قبيل وقبيل .

هذا هو ما تسمح به قوانين اللغة العربية التى نزل القرآن الكريم فى حدود قوانينها ونظمها .

ولما كانت القرائن العقلية قد قامت على صرف آيات التشبيه عن ظاهرها ، كانت كلها مجازاً بالنسبة للخاصة والعامة معا . فليست إذن هذه الآيات مصورة للعقيدة بالنسبة للعامة كما تدعى يا بن سينا. هذا هو خلاصة الشبهة

(٩) « س » : والمواضع . وهذا هو مبدأ دفع الشبهة ، وخلاصة ذلك الدفع :

أن هناك عبارات وردت فى القرآن الكريم لتصور شأنا من شئون الإله ، ومع ذلك قامت القرينة على صرفها عن ظاهرها ، وأن هذا الظاهر غير مراد ؛ كقوله تعالى :

« يد الله فوق أيديهم » .

وقوله تعالى :

=

والمجاز على غير معانيها الظاهرة ؛ مواضع فى مثلها تصلح أن تستعمل على هذا الوجه ؛ فلا[1] يقع فيها تلبيس ولا تدليس[2] .

وأما قوله تعالى .

« فى ظلل من الغمام » .

وقوله تعالى[3] .

« هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة، أو يأتى ربك، أو يأتى بعض آيات ربك »

على التسمية[4] المذكورة ؛ وما يجرى[5] مجراه[6] فليس[7] يذهب الأوهام فيه البتة إلى[8] أن العبارة مستعارة أو مجاز[9] .

= « مافرطت فى جنب الله » .

وهناك عبارات أخرى ، تصور أيضا شأنا من شئون الإله ، ولم توجد قرينة تصرفها عن ظاهرها ، كقوله تعالى :

« فى ظلل من الغمام »

وقوله تعالى :

« هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ، أو يأتى ربك ، أو يأتى بعض آيات ربك » .

فهذه الآيات وأمثالها ، إن قلتم : إن ظاهرها مراد كنتم مجسمين ، وأنتم لاتقولون بالتجسيم .

وإن قلتم : إن المراد بها ، أمر وراء ما يعطيه ظاهرها ، قلنا لكم وأين القرينة الصارفة عن المعنى الظاهر ! ! ! . لا قرينة هناك .

فإن قلتم : إن القرينة خفية ؛ وأنها أمر تدركه العقول المستنيرة ، التى تعلم أن الله لا يصح بحال من الأحوال ، أن يكون جسما ، أو تكون له أوصاف الأجسام .

قلنا : إذن فأنتم تجوزون للعقول غير المستنيرة ، التى لا تستطيع الغوص وراء هذه القرينة الخفية ، أن تدرك ظاهر هذه الآيات ، وتأخذ بهذا الظاهر ، ويكون ذلك عقيدتها فى الله .

وهذا مانفرتم من قبوله حين قلنا به ، وقلتم لنا : إنه ليس هناك تنوع فى الاعتقاد ، بالنسبة لتنوع الناس : بين عامة ، وخاصة .

(١) « س » ، ولا (٢) « ل » : وتدليس . يعنى بهذه الفقرة ، أن هناك من العبارات والألفاظ ، ما تكون مجازية مرادا بها غير ظاهرها .

ومن العبارات والألفاظ ، مالايمكن صرفه عن ظاهره ، لعدم القرينة المفضية إلى ذلك (.) .

ثم ضرب للقسم الثانى أمثلة بالآيات التالية ، وسيضرب للقسم الأول أمثلة بآيات أخرى ، سأدل عليها عند إيرادها .

(٣) « ل » : محذوفة (٤) «ل» : النسبة . والمراد : بالنسبة ، أو التسمية ، هوالاستعمال اللغوى الذى مر الحديث عنه ، وأنه ينقسم إلى قسمين : حقيقى ، ومجازى .

(٥) « س » : جرى (٦) كذا فى الأصلين ، ولعل الأفق أن تكون هكذا : مجراها . لأن الضمير راجع للنسبة أو التسمية (٧) «س» : فهو ليس (٨) « س » : على

(٩) « ل » مجازة

فان كان يريد [١] فيها ذلك إضماراً ؛ فقد رضى بوقوع الغلط والشبهة [٢]؛ والاعتقاد المعوج بالايمان بظاهرها [٣] تصريحا .

وأما قوله تعالى [٤] :

« يد الله فوق أيديهم ».

وقوله تعالى [٥] :

« ما فرطت فى جنب الله ».

فهو موضوع الاستعارة والمجاز ، والتوسع فى الكلام ، ولايشك فى ذلك اثنان [٦] من فصحاء العرب ، ولا يلتبس على ذى معرفة فى لغتهم ، كما يلتبس فى الأمثلة الأولى.

بل كما أنه فى هذه الأمثلة ، لا تقع شبهة فى أنها [٧] استعارة مجازية ، كذلك فى تلك [٨] لا تقع شبهة ، فى أنها ليست استعارة [٩] ، ولامرادا فيها شىء غير الظاهر .

ثم هَبْ [١٠] أن هذه كلها مأخوذة على الاستعارة ،فأين النصوص [١١] المشيرة [١٢] إلى التصريح [١٣] بالتوحيد المحض ، الذى يدعو [١٤] اليه حقيقة هذا الدين القيم المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة ؟ !.

وأين الإشارة إلى الدقيق من المعانى المستندة إلى علم التوحيد : مثل أنه : عالم بالذات ، أو عالم بعلم ، قادر [١٥] بالذات ، أو قادر بقدرة ، واحد [١٦] على كثرة الأوصاف ، أو قابل لـكثرة [١٧] ، تعالى الله [١٨] عن ذلك بوجه من الوجوه ،

---

(١) « ل » : أريد (٢) « ل » : بالشبهة

(٣) « س » : الظاهر بهما تصريحا . (٤) « ل » : محذوفة . وهذا شروع فى أمثلة القسم الأول الذى وعدنا بالتنبيه عليها عند إيرادها

(٥) « ل » : محذوفة . (٦) « س » : إثنان .

(٧) « س » : أنهما (٨) « ل » : ذلك (٩) « س » : استعارية

(١٠) « س » : نعت . وهذا شروع فى رد آخر على الشبهة التى سبق أوردها على لسان المعارضين ص ٤٦ (١١) « س » : التوحيدية ، « ل » : التوحيد به ، وكلا الرسمين غير مفهوم ، وقد وضعت فى الصلب كلمة « النصوص » بمساعدة المقام (١٢) « ل » : المشير

(١٣) « ل » : بالتصريح الى التوحيد (١٤) « ل » : يدعو حقيقته هذا الدين .

(١٥) « ل » : قادرا (١٦) « س » : واحدة بالذات (١٧) « س » : للكثرة

(١٨) « س » : تعالى وتقدس عنها بوجه

متحيز[١] بالذات ، أو منزه[٢] عن الجهات[٣] ، فإنه[٤] لا يخلو :

إما[٥] أن تكون هذه المعانى ، واجبا[٦] تحققها ، و إتقانُ المذهب[٧] الحق فيها .

أو يسع[٨] الصدوف عنها ، وإغفال البحث والروية فيها[٩] .

فإن كان البحث عنها معفوا عنه ، وغلط الاعتقاد الواقع[١٠] فيها غير مؤاخذ به[١١] ؛ فجل مذهب هؤلاء القوم[١٢] ، المخاطبين بهذه[١٣] الجملة ، تكلف ، وعنه غنية .

و إن كان فرضا لازما محتوما[١٤] محكوما ، فواجب أن يكون مما[١٥] صرح به فى الشريعة ؛ وليس التصريح المعمى ، أو الملتبس ، أو المقتصر فيه على[١٦] الإشارة والإيماء ؛ بل التصريح المستقصى فيه ، والمنبه عليه ، والموفى حق البيان والإيضاح . والتفهيم والتعريف لمعانيه .

فإن المبرزين المنفقين[١٧] لياليهم[١٨] وأيامهم وساعات عمرهم ، على تمرين أذهانهم وتذكية[١٩] أفهامهم ، وترشيح[٢٠] نفوسهم ؛ بسرعة الوقوف على المعانى ، الغامضة . يحتاجون[٢١] فى فهم[٢٢] هذه المعانى ، إلى فضل إيضاح ، وشرح عبارة ، فكيف غتم العبرانيين[٢٣] ، وأهل الوبر من العرب .

ولعمرى لو كلف الله تعالى[٢٤] رسولا من الرسل ، أن يلقى حقائق هذه الأمور إلى الجمهور من العامة الغليظة[٢٥] طباعهم ، المتعلقة بالمحسوسات الصرفة أهامهم ، ثم

---

(١) « ل » : متحيا
(٢) « س » : منزهها ، « ل » : منزها . وكلا الأصلين فيه تحريف .
(٣) « س » عن الجهات على الذات (٤) « س » : فلا يخلو
(٥) « س » : محذوفة (٦) « س » : واجب (٧) « س » : المذاهب
(٨) « س » : أوسع (٩) « س » : فيهما (١٠) « س » : محذوفة
(١١) « س » : مؤاخذته .
(١٢) « س » : محذوفة (١٣) « س » : لهذه (١٤) « س » : مجذما
(١٥) « ل » ما (١٦) « س » : بالإشارة (١٧) « س » : المنفيين
(١٨) « س » : أيامهم ولياليهم (١٩) « ل » : تزكية (٢٠) « س » : وترشح
(٢١) « س » : محتاجون (٢٢) « س » : تفهم (٢٣) « س » : العبرايين
(٢٤) « ل » : محذوفة (٢٥) « ل » : الغليظ

سامه أن يكون منجزا[(١)] لعامتهم الإيمان والإجابة ، غير ممهل فيه ، ثم سامه أن يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة ، حتى تستعد للوقوف عليها ؛ لـكلفه[(٢)] شططا ، وأن يفعل ما ليس فى قوة[(٣)] البشر .

اللهم إلا أن يدركه[(٤)] خاصة[(٥)] إلـهية ، وقوة علوية ، وإلهام[(٦)] سماوى ، فتكون حينئذ[(٧)] وساطة الرسول مستغنى عنها ، وتبليغه غير محتاج إليه .

ثم هبط[(٨)] الـكتاب العربى[(٩)] جائيا[(١٠)] على لغة العرب وعادة لسانهم من الاستعارة والمجاز ؛ فما قولهم فى الـكتاب العبرانى كله من أوله إلى آخره ، تشبيه صِرف ؟!

وليس لقائل أن يقول : إن[(١١)] ذلك الـكتاب محرف كله ، وأنى يحرف كلية ، كتاب[(١٢)] منتشر فى أمم لا يطاق تعديدهم ، و بلادهم متنائية ، وأهواؤهم[(١٣)] متباينة ؛ منهم يهود ونصارى ، وهم أمتان متعاندتان[(١٤)] !.

فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون ، مقربا ما لا يفهمون إلى أفهامهم[(١٥)] ، بالتشبيه[(١٦)] والتمثيل .

ولو كان غير ذلك ، لما أغنت الشرائع البتة .

وكيف[(١٧)] يكون ظاهر الشرع حجة فى هذا الباب ، ولو فرضنا الأمور الأخروية روحانية ؛ غير مجسمة ، بعيدة عن إدراك بداية الأذهان لحقيقتهـــا ، لم يكن سبيل الشرائع ، فى الدعوة اليها والتحذير عنها ؛ منبها[(١٨)] بالدلالة عليها ، بل بالتعبير[(١٩)]

---

(١) « ل » : ينجزه لعامتهم الإيمان ، « س » : سحر منهم الأمان ، وقد وضعت فى الصلب كلمة منجزا ليستقيم بها المعنى وهى مع ذلك قريبة من رسم الأصول

(٢) « ل » يكلفه (٣) « س » : قدرة (٤) « س » : يدرك

(٥) « س » : خاصية (٦) « س » : وإلهاما سماويا (٧) « ل » : محذوفة

(٨) « س » : هتك (٩) « س » : العبرى

(١٠) « س » : حاسا ، « ل » : خائبا . وقد وضعت فى الصلب : جائيا ، لأن المقام يعينها، وهى لا تختلف عن رسم أحد الأصلين إلا فى نقطتين

(١١) « ل »: محذوفة (١٢) « ل » : محذوفة

(١٣) « ل » : وأوهامهم (١٤) « س » : متعاديتان (١٥) « ل » : أوهامهم

(١٦) « س » : بالتمثيل والتشبيه (١٧) « س» : فـكيف

(١٨) « ل » : منتهيا (١٩) « ل » : بالتغير

عنها ، بوجوه من التمثيلات[١] المقربة إلى الأفهام .

ـ كيف يكون وجود شيء ، حجة على وجود شيء آخر . ولو لم[٢] يكن الشيء الآخر على الحالة المفروضة ، لكان الشيء الأول على حالته .

فهذا كله ، هو الكلام على تعريف من طلب : أن يكون خاصا من الناس ، لا عاما ، أن[٣] ظاهر الشرائع محتج به فى مثل[٤] هذه الأبواب .

* * *

ولنرجع[٥] إلى المعقول الصرف ، فنقول : إن الإنسان ليس إنسانا بمادته ، بل

---

(١) « ل » : التمثلات

(٢) « س » : لو لم « بدون واو » . ولعله يقصد بهذه الفقرة : أنه كيف يكون وجود الدلالة بالأمور المحسوسة على العالم الآخر ، عالم البعث والحياة الثانية ، دليلا على أن هذه الحياة ، حسية مادية على نحو ما أفادت هذه العبارات ذات الدلات الحسية ؟ ! .

مع أنه لو فرض وكانت هذه الحياة الثانية ، حياة روحانية ، غير مجسمة ، وكانت بسبب ذلك بعيدة عن إدراك الأذهان لحقيقتها ، لوجب أن تدل الشرائع عليها ، بنفس هذه الدلالة الحسية ، رعاية لأذهان العامة ، وبعدا عن توربطهم فيما لا يحسنون الدخول فيه

وإذا كان هذا الطريق الحسى متعينا فى الدلالة على الحياة الآخرة — سواء كانت روحانية ، أم مادية — فكيف يتخذ منه ، حجة على كونها فى الواقع ونفس الأمر ، حياة حسية مجسمة ؟ ! .

(٣) « ل » : مثل أن « وكلمة مثل هذه ، لامعنى لها فى هذا المقام ، بل إنها لتحدث فى العبارة ارتبا كا يجعلها غير مفهومة »

(٤) « ل » : محذوفة . والظاهر أن قوله : أن ظاهر الشرع مرتبط بكلمة : تعريف ، على أنه مفعول ثان لها ، والمفعول الأول هو الإسم الموصول فى قوله : من طلب ؛ أى تعريف من يريد أن يكون من خاصة الناس ، لا من عامتهم ، تعريفه أن ظاهر الشرع هل يمكن الاحتجاج فى مسائل البعث ونظائرها ، يعنى : أو لا يمكن ، ففى الكلام استفهام مقدر — ولذلك وضعت علامة الاستفهام فى الصلب — وفيه طرف محذوف اكتفاء بدلالة المذكور عليه ، فكأنه قال : مقصودنا هو تعريف الخاصة حقيقة الأمر فى ظاهر الشرع ، هل هو محتج به فى مثل هذه الأبواب ، أو غير محتج ؟ ! .

وفى هذا التصريح مايدل على أن ابن سينا يخاطب فى هذا الكتاب الخاصة لا العامة ، فيضاف هذ الدليل إلى ما ذكرنا فى المقدمة ، وفى هامش ص ٣٠ من أن هذا الكتاب مشتمل على أفكار ابن سينا التى يضن بنشرها على الجمهور

(٥) « ل » : فلنرجع

بصورته الموجودة فى مادته ، و إنما تكون الأفعال الإنسانية صادرة عنه ، لوجود صورته فى مادة[١] ؛ فاذا بطلت صورته عن مادته ، وعادت[٢] مادته ترابا ، أو شيئا آخر من العناصر ؛ فقد بطل ذلك الإنسان بعينه .

ثم إذا خلقت فى تلك المادة بعينها صورة[٣] ، إنسانية جديدة ؛ حدث عنها[٤] إنسان آخر ، لا ذلك الإنسان ؛ فإن الموجود ، فى هذا الثانى من الأول ، مادته لا صورته .

* * *

ولم يكن هو ماهو ، ولا محمودا ، ولا مذموما ، ولا مستحقا لثواب أو عقاب ، بمادته ، بل بصورته ، و بأنه إنسان لا بأنه تراب .

* * *

فتبين[٥] أن الإنسان المثاب والمعاقب[٦] ، ليس ذلك الإنسان المحسن والمسيء[٧] بعينه ، بل إنسان آخر ، مشارك له فى مادته التى كانت له .

فليس إذن[٨] هذا البعث ، متأديا إلى ثواب المحسن ، وعقاب المسيء ، بل يثاب فيه[٩] غير المحسن ، و يعاقب غير المسيء .

فأبعد الأقاويل عن الصواب فى أمر المعاد من جعل[١٠] المعاد للبدن وحده .

* * *

(وأما من جعل الروح باقية ، فله أن يجعل مصرف الثواب والعقاب الحقيقيين إليها ، وهى باقية بعينها ، ولا[١١] يكون تجدد البدن عليها ، إلا كتجدد شيء من الأعراض على جوهر قائم .)

ولكن مذهبهم أيضا[١٢] لا يستقيم ؛ إذ[١٣] تقدم[١٤] فعرف : أن المادة الموجودة

---

(١) « ل » : فى ذاته (٢) « س » : عادت « بدون واو »

(٣) « ل » : صورة أخرى إنسانية جديدة (٤) « س » : منها

(٥) « ل » : فبين (٦) « س » : المعاقب « بدون واو » .

(٧) « س » : المسىء « بدون واو » (٨) « س » : محذوفة

(٩) « ل » : عنه

(١٠) « س » : يجعل « ولعل فى الكلام سقطا تقديره : قول من جعل »

(١١) « س » : فلا (١٢) « ل » : محذوفة (١٣) « ل » : إذا

(١٤) يعنى فى مقررات العلم الطبيعى الذى يجب على دارسى الفلسفة أن يلموا به قبل أن يتقدموا لعلم ما بعد الطبيعة الذى ألف فيه هذه الرسالة

للـكائنات . لا تنى بأشخاص الـكائنات الخالية[١] إذا بعثت .

وعرف[٢] : أن الفعل الإلهـى ، واحد لا يتبدل عن مجراه المضروب له .

وعرف[٣] : أن السعادة الحقيقية للانسان ، يضادها وجود نفسه فى بدنه ؛ وأن اللذات البدنية ، غير اللذات[٤] الحقيقية وأن تصيير[٥] النفس فى البدن ، عقوبة له[٦]

وعرف[٧] : أن الأمور الواردة عن[٨] هذا الموضوع ، فى الشرائع ، إذا[٩] أخذت على ما هى عليها لزمها أمور محالة وشنيعة .

أما المعرفة الأولى[١٠] : فـكشفها عند وضوح الفعل الإلهى الأزلى وقد حقق فى العلم الطبيعى والإلهى[١١] .

وأما المعرفة[١٢] **الثانية** : فـكشفها عند وضوح أن الأول الواجب الوجود[١٣] بالذات[١٤] ، برىء عن جميع أنحـاء التغير والتبدل ، وأن فعله الصادر عن حكمته وإرادته ، مضاه[١٥] لحـكمته[١٦] وإرادته الأزليتين ، وقد حقق فى العلم[١٧] الإلهى .

---

(١) وردت هذه الـكلمة فى الأصلين على هذه الصورة المرسومة بهـا فى الصلب ، غير أن صاحب الأصل « س » فسرها فى الهامش بـ : الماضية

(٢) « ل » : أو عرف « والعطف بأو هنا غير ظاهر ، والواو أولى ، لتكون معطوفة على قوله المار قريبا : فعرف أن المـادة الخ »

(٣) « ل » : أو عرف (٤) « س » : اللذة

(٥) فى الأصلين : تصير « بياء واحدة »

(٦) « س » : محذوفة والضمير راجع للنفس لا للبدن

(٧) « ل » : أو عرف

(٨) عبارة الأصلين : الواردة إثر هذا الوضع (٩) « ل » : وإذا

(١٠) « س » : الأزلى « ويعنى بالمعرفة الأولى ، قوله : إن المادة الموجودة للـكائنات ، لا تنى بأشخاص الـكائنات الخالية ، إذا بعثت » .

(١١) « ل » : الإلهى والطبيعى

(١٢) يعنى بها قوله : إن الفعل الإلهى ، واحد لا يتبدل عن مجراه المضروب له

(١٣) « ل » : محذوفة (١٤) « س » : محذوفة

(١٥) فى كلا الأصلين جاءت هذه الـكلمة هكذا : مضاد . ولـكن الأصل « س » وضح بين السطور كلمة : مضاه ، بعد أن وضع رمزه الدال على أن الأصل مضطرب

(١٦) « س » : لإرادته وحكمته

(١٧) « س » : الطبيعى والإلهى

وأما المعرفة الثالثة [١] : فسنورد لها فصلا [٢] خاصاً .

وأما المعرفة الرابعة [٣] : فإن [٤] العالم مطلع عليها بلا إطلاع [٥] ؛ والجاهل [٦] صلاحه أن لا يكشف له ذلك ، فيلاحظ الديانات الإلهية ، والشرائع الحقيقية ، بعين الاستخفاف ، وهى مقدسة عن [٧] ذلك .

وأما من أوتى الدراية [٨] ، ونزه جوهر نفسه ، عن البدار [٩] إلى إنكار مالا يستحسنه ظاهراً ، وتهجين مالا يستوضح الغرض المكنون فيه ؛ صادف فى [١٠] الشريعة إذا وردت [١١] على هـذه الصورة أحد [١٢] عظائم [١٣] شرائطها ؛ ورأى ورودها على صورة الحق ، أو مثالٍ لا يشا كل المألوف والمعروف — على ما فى شرائع المجوس ، والمانوية — أعظم أشراط [١٤] فسادها ، وخلوها [١٥] عن التأييد السماوى .

---

(١) يعنى بها قوله : إن السعادة الحقيقية للانسان ، يضادها وجود نفسه فى بدنه ، وأن اللذات البدنية ، غير اللذات الحقيقية ، وأن تصير النفس فى البدن عقوبة له (أى للنفس)

(٢) لعله الفصل السابع

(٣) يعنى بهـا قوله : إن النصـوص الواردة عن موضوع البعث ونظائره ، فى الشرائع ، إذا أخذت على ظاهرها لزمها محالات شنيعة

(٤) « ل » : محذوفة ، والعبارة فيها هكذا : فالعالم

(٥) « س » : إطلاع ، بالطـاء المشددة المـكسورة ، وأما الأصل « ل » فليس فيه ضبط ولا تشكيل

(٦) فى هذا التصريح دليل آخر ينضاف إلى ما مر ص ٥١ من أن ابن سينـا فى هذه الرسالة يخاطب الخاصة دون العامة

(٧) « س » : عنها

(٨) « س » : الرزانة ، وفسرها فى الهامش بالوقار

(٩) « ل » : البدأ « وزاد بعدها كلمة : الحكمية . ولم توجد هذه الكلمة فى الأصل « س »

(١٠) « ل » بينـه الشريعة ، « س » : بنية الشريعة ، وقد استبدلت بكلمة : بينـه ، أو بنيه كلمة : فى

(١١) « ل » : أوردت   (١٢) فى الأصلين : إحدى

(١٣) « ل » : معاظم ، « س » : معاضم ، ولعله يقصـد أن يقول : إن أهل الدراية ، يرون فى ورود الشريعة على طريقة أنها تخاطب الناس على قدر استعـدادهم ، علامة من علامات عظمتها وقوتها

(١٤) « س » : شرائط   (١٥) « س » : أو خلودها

وأما المعرفة الخامسة (١) : فكشفها عند (٢) وضوح بطلان مذهب التناسخ وإثبات امتناع عود الأنفس المتخلصة ، إلى الأبدان . ونحن نتكفل ذلك من بعد (٣)

* * *

ولكنا لا نخلى هذا الموضوع من (٤) نكتة مشار إليها ، فنقول : لا يخلو :

إما أنه تكون النفوس تعود إلى المادة التى فارقتها (٥) .

أو إلى مادة أخرى .

وقيل من حكاية مذهب المخاطبين بهذه الفصول : إنهم يرون عودها إلى تلك المادة بعينها : فحينئذ لا يخلو :

إما أنه تكون تلك المادة ، [هى المادة] (٦) التى كانت حاضرة عند الموت .

أو جميع المادة التى قارنته (٧) جميع (٨) أيام العمر .

فعلى (٩) الأول — أى (١٠) إن (١١) كانت المادة الحاضرة (١٢) حالة الموت فقط ؛ وجب أن يبعث المجدوع (١٣) ، والمقطوع يده فى سبيل الله ، على صورته تلك ؛ وهذا قبيح عندهم .

وإنه (١٤) بعث جميع أجزائه التى كان أجزاء له مدة عمره ، وجب من ذلك أن يكون جسد (١٥) واحد بعينه ، يبعث يداً ، ورأساً ، وكبداً ، وقلباً .

---

(١) ارجع إلى الوراء قليلا ، فعدد أصناف المعارف التى ورد ذكرها فى عبارته ، فلن تجد هناك معرفة خامسة ؛ اللهم الا بتأويل ؛ ولعلها سقطت من الأصلين جميعا

(٢) « س » : عن

(٣) « ل » : من ذى قبل ، « س » : من قبل ، « ولكن لما كان الشيخ الرئيس قد عقد فصلا خاصا ببطلان التناسخ ، يأتى بعد هذا الفصل إن شاء الله ، فقد أبحت لنفسى أن أغير هذا التغير » .

(٤) « س » : عن (٥) « س » : فارقته

(٦) « ل » : ما بين القوسين محذوف (٧) « س » : فارقته

(٨) « ل » : جملة (٩) « س » : محذوفة (١٠) « س » : محذوفة

(١١) « س » : فإن (١٢) « ل » : محذوفة (١٣) « ل » : المجذوع

(١٤) هذا هو الشق الثانى المقابل لقوله : فعلى الأول (١٥) « ل » : جسده واحدا

وذلك [١] لا يصح ؛ لأن الثابت أن الأجزاء العضوية ، دائماً ينتقل [٢] بعضها إلى بعض [٣] فى الاغتذاء ، و يغتذى بعضها من فضل غذاء [٤] البعض .

ووجب أن يكون الإنسان المغتذي من الإنسان [٥] فى البلاد التى يحكى أن غذاء الناس فيها الناسُ ؛ إذا نشأ [٦] من الغـذاء الإنسانى ، أن لا يبعث ؛ لأن جوهره من أجزاء جوهر غيره .

وتلك الأجزاء تبعث فى [٧] غيره ، أو يبعث هو ، ويضيع [٨] أجزاء غيره ، فلا يبعث .

[فإن أجبت بأن المعاد ، إنما هو بالأجزاء الأصلية ، وهى الباقية من أول العمر إلى آخره ، لا جميع الأجزاء على الإطلاق .

وهذا الجزء فضلة [٩] فى الإنسان إن أكله [١٠] فلا يجب إعادة فواضل المكلف .

ثم إن كان من الأجزاء الأصلية للمأكول ، أعيد فيه ، وإلا فلا] [١١] .

وإن قالوا : إن المبعوث من أجزائه ، أجزوه التى يصلح [١٢] بها حياته [١٣] ، فلا خلاص فيه [١٤] ؛ لأنها قد تربت [١٥] وتساوت فى استحقاق أن يكون بعضها مقوماً للحياة ، و بعضها نافعا غير مقوم ، وصار البعث عن ذلك التراب وعن تراب غيره ، سواء لا فرق فيه ؛ فقد رفعوا حكم العدل الذى يراعونه فى بعث أعضاء البدن .

إلا أن يجعلوا للأجزاء المخصوصة بالبعث خصوصية معنى زائد عنها ، وهو أنها [١٦] فى حال الحياة الأولى كانت مادة للأجزاء المقومة للحياة ، فيكون القول بذلك هو التحكم [١٧] ، لا فائدة فيه ولا جدوى ، بوجه من الوجوه .

(١) « س » : وذلك لأن الصحيح الثابت الأجزاء العضوية

(٢) « س » : بنقل (٣) « س » : بعضها (٤) « س » : محذوفة

(٥) « ل » : الناس (٦) « س » : شاء

(٧) « س » : من (٨) « ل » : ويضع (٩) فى الأصلين : فضل

(١٠) فى الأصلين : أكل (١١) « س » : ما بين القوسين محذوف

(١٢) « س » : يصح (١٣) « ل » : حياة

(١٤) « س » : فيها. ومعنى قوله : لاخلاص فيه : أن هذا الرأى أيضا لايخلص من الاعتراضات ، ولا يسلم من الشكوك والإيرادات

(١٥) فى الأصلين : ترتبت (١٦) « س » : أنه (١٧) « س » : تحكم

أعني تخصيص بعض أجزاء [١] الأعضاء المتشابهة ، بالبعث [٢] ، دون بعض ؛ هو القول بتصيير عدم معنى كان سبباً فى استحقاق شيء لمعنى دون غيره ؛ وحال [٣] العدم الكائن والممكن الكون الغير الكائن فى المادة القابلة لها ، واحدة .

***

وأنت إذا تأملت وتدبرت ، ظهر لك أن الغالب على ظاهر التربة المعمورة ، جثث [٤] الموتى ، المتربة [٥] ، وقد حرث فيها وزرع ، وتكون منها الأغذية ، وتغذى بالأغذية جثث أخرى ؛ فأنى يمكن بعث مادة ، كانت حاملة لصورتى إنسانين فى وقتين ، لهما [٦] جميعاً ، فى وقت واحد ، بلا قسمة .

فإن قال قائل : إنه يبعث للنفس بدن من أى تراب ، وأى [٧] هواء وماء ونار اتفق [٨] ، وليس من شرطه ، أن تكون الاسطقسات الموجودة فى الحياة الأولى بعينها .

فهو بعينه القول بالتناسخ الصراح .

والقول الأول [٩] أيضاً ، هو القول بالتناسخ ، إلا أنه مصور فى صورة أخرى ، بالحيلة القولية ؛

وأما الحقيقة : فلا فرق بين المادتين والعنصرين المتشابهين [١٠] :

إحداهما [١١] : قد كانت فيها صورة إنسانية فقدت [١٢] .

والأخرى : لم تكن فيها ، والآن لبستها [١٣] — أعني فى وقت التصوير [١٤] — عند [١٥] النشأة الثانية .

---

(١) « ل » : الأجزاء الأعضاء المتشابهة ، « س » : أجزاء الأجزاء المتشابهة

(٢) « س » : البعث « بدون ألف » (٣) « س » : وحالة

(٤) « س » : حيث (٥) « ل » : المتربة (٦) « س » : إليهما

(٧) « ل » : محذوفه (٨) « س » : محذوفة

(٩) لعله يعنى به ما قاله سابقا ص ٥٦ : من أن المعاد إنما هو بالأجزاء الأصلية ، وهى الباقية من أول العمر إلى آخره ، لا جميع الأجزاء على الإطلاق

(١٠) « س » : المشابهين (١١) يعنى إحدى المادتين (١٢) « س » : فقدت

(١٣) « ل » : لست ، « س » : « ليست » وقد وضعت فى الأصل : لبست « لأنه أنسب بالمقام » (١٤) « س » : التصور

(١٥) فى الأصلين : عنها عند النشأة الثانية « وقد حذفت » عن « وأخذت الضمير الملحقه بـ « لبست » فصارت « لبستها » وأصل العبارة : لست أعنى فى وقت التصوير عنها عند النشأة

فإن كان رد الروح فى إحدى المادتين ، تناسخاً ؛ فكذلك فى المادة الأخرى ؛ إذ البدن الإنسانى ، ليس هو البدن الإنسانى الأول بعينه .

ورد الروح [إلى بدن غير البدن الأول ، هو التناسخ ، فإن أحبوا أن يسموا باسم التناسخ][١] البدن غير المشارك للبدن الأول ، فى المادة الواحدة بالعدد ، [فلهم[٢] ذلك] ولكن المعنى فيهما[٣] واحد غير مختلف ألبتة .

وأضعف القائلين بهذا القول ، النصارى .

وإيضاح هذا : أن الشريعة الجائية ، على لسان نبينا[٤] محمد صلى[٥] الله عليه وسلم جاءت بأفضل[٦] ما يمكن أن تجىء عليه الشرائع ، وأكمله[٧] ؛ ولهذا صلح[٨] أن تكون خاتم الشرائع ، وآخر الملل ؛ [ولهذا المعنى قال عليه السلام : بعثت لأتمم مكارم الأخلاق[٩]] .

ولولا أن الشأن فى تعريف هذه الشريعة وفضيلتها ، وقصور الشرائع المتقدمة ، عن شأوها[١١] ؛ أجل من أن يجعل حشواً فى غرض[١٢] غيره ؛ لأخذت[١٣] فيه .

***

لكن[١٤] الذى يحتاج إليه من جملة ذلك ، تعريف فضيلة مذهبها فى المعاد .

وهو أنا قد بينا : أن الشريعة ، أفضل[١٥] قصدها الجزء العملى من أفعال الإنسان ، حتى يفعل الخير ، كل واحد مع نفسه ، ومع شريكه فى نوعه ، وشريكه فى جنسه .

---

(١) « س » : ما بين القوسين محذوف ، والعبارة فيه هكذا : ورد الروح فى البدن غير المشارك للبدن الأول

(٢) « س » : قولهم (٣) « س » : فيها

(٤) « ل » : محذوفة (٥) « س » : عليه السلام (٦) « س » : أفضل

(٧) « س » : والجملة (٨) « س » : يصلح

(٩) « ل » : ما بين القوسين محذوف (١٠) « ل » : محذوفة

(١١) « س » : ساوها (١٢) « س » : عرض (١٣) « س » : لأخرت

(١٤) « ل » : ولكن (١٥) « س » : أعظم

وأما المقدار الذى يخوض فيه الكلام الشرعى ، من أمر المبادىء ؛ فالدعوة المجملة إلى وجود الصانع ، وصفاته [١] ، ووحدانيته ، وحكمته . وعدله ، و براءته عن صفات الملحقين به النقص .

ووجود الملائكة ، والأخبار [٢] عن [٣] العلية الإلهية ، بالجليل [٤] دون الدقيق ، ووصفها [٥] بما يستحسن عند الجمهور .

وتصوير الملائكة فى أحسن صورة يتخيلها الجمهور ، دون المعانى العقلية المحضة ، والسمات الروحانية السبحية [٦] ، التى لا يتخطى اليها دون عقول الحكماء .

ثم ترغيب الجمهور ، وترهيبهم : بالبشارة بالثواب ، والإنذار بالعقاب .

وتصوير السعادة الثوابية ، لا بالصورة الإلهية الجليلة ، الفائقة ، التى هى عليها ؛ بل بالصورة المفهومة عندهم ، المستحسنة لديهم ؛ وهى [٧] اللذة والراحة .

وتصوير الشقاوة على مقابلة ذلك .

وتقسيم اللذة إلى : المبصرة ، والمسموعة ، والمشمومة ، والملموسة ، والمطعومة . والنكاحية [٨] من الملموسة .

و إشباع القول فى أسباب [٩] كل واحد منها من : حور عين ، وولدان مخلدين وفاكهة مما يشتهون ، وكأس من [١٠] معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون ، وجنات تجرى من تحتها الأنهار ، من : لبن ، وعسل ، وخمر ، وماء زلال [١١] ، وسرر [١٢] وأرائك ، وخيام ، وقباب فرشها من سندس واستبرق ، وجنة [١٣] عرضها عرض السموات والأرض ، وما يجرى [١٤] مجرى ذلك .

وتقسيم الراحة الروحانية ، إلى : الخلو عن الأحزان والمخاوف ، والدوام على الفرج والسرور [١٥] والنشاط .

---

(١) « س » : محذوفة (٢) « س » : والأخيار (٣) «س» : من
(٤) « ل » : بالخليل (٥) « ل » : وتوصيفها (٦) « س » : الشحية
(٧) « س » : واللذة بدون كلمة : « هى » (٨) «ل» والنكاحيته
(٩) « س » : محذوفة (١٠) « س » : محذوفة (١١) « ل » : رالال
(١٢) « س » : سرور (١٣) « س » : محذوفة « والعبارة هكذا : وعرضها »
(١٤) « ل » : جرى (١٥) « س » : محذوفة

وأعظم ذلك كله، زيارة رب العالمين، وكشف الحجاب [١] عنه تعالى [٢] لهم.

وإن أبى ذلك قوم، فإنه [٣] شرعى [٤] ثابت بحكم اتفاق السواد [٥] الأعظم [٦] عليه، وتواتر [٧] الأخبار [٨] به: فإن العام من البشر [٩]، إذا دعوا إلى الخير والعدل الإنسانيين، فكأنهم [١٠] دعوا إلى أمر هو خلاف طباعهم البشرية، وحركات [١١] نفوسهم الحيوانية، الغالبة على النفس النطقية [١٢] المصير بها كأنها معدومة أصلا، أو معدومة الفعل والسلطان البتة؛ لم يجيبوا [١٣] إليه إلا قهراً ورعباً.

ومن الممتنع [١٤] أن ينهض واحد من البشر، باتساع كافة شركاء جنسه، من الرغبة [١٥] والرهبة [١٦] فى الدنيا [١٧]، ويبين [١٨] ما يبلغ به هذا الفرض [١٩].

فلا بد من تقرير ما أعد للمحسنين والمسيئين [٢٠] من ذلك، عندهم فى الدار الاخرة، بتولى من له الخلق والأمر، تعالى جده.

وتصوير ذلك بصورة يفهمونها، و يتخيلونها.

أما المحسن: فبأمور عددناها.

وأما المسيء: فبأضداد ذلك؛ من: السعير، والزمهرير، والزبانية، والسلاسل والأغلال، وأكل الضريع، وشرب [٢١] الصديد، وتدميغ مقامع الحديد إياهم، وتبديل جلودهم عقيب جلود تأكلها النار حتى لا يفنى عقابهم.

فإنه إذا لم يمثل لهم الثواب [٢٢] والعقاب الحقيقى، البعيد عن الأفهام بما [٢٣] يظهر؛ لم يرغبوا ولم يرهبوا.

---

(١) «س»: الحجب (٢) «س»: محذوفة
(٣) «س»: فإنهم (٤) «ل»: ثابت شرعى (٥) «س» الثواب:
(٦) «س»: والأعظم (٧) «س»: وتواتر (٨) «س»: الأخيار
(٩) «ل»: الشر (١٠) «ل»: فإنهم (١١) «س»: وضد حركات
(١٢) «ل»: النطقية (١٣) «س»: لم يجيبوا (١٤) «س»: ثم من الممتنع
(١٥) «س»: من الرعى (١٦) «س»: والرهبى
(١٧) «س»: الدنيا «بدون: فى»
(١٨) «ل»: وتبين (١٩) «ل»: العرض
(٢٠) «ل»: والمسيئين (٢١) «س»: وأكل الصديد والضريع
(٢٢) «س»: العقاب والثواب (٢٣) «س»: ما لم يظهر

وما لم يبعث أبدانهم ، لم يترشحوا[١] للأمرين ؛

فوجب فى حكم السياسة الشرعية ، تقرير[٢] أمر المعاد[٣] ، والحساب ، والثواب ، والعقاب ، على هذه الوجوه .

وقد[٤] بلغ صاحب شريعتنا ، [محمد صلى الله عليه وسلم[٥]] فى جميع ذلك ، مبلغا لا يمكن أن يزاد عليه فيه البتة .

* * *

وأما الذى عند النصارى ، من أمر بعث الأبدان ، ثم خلوها[٦] فى الدار[٧] الآخرة ، عن : المطعم ، والملبس ، والمنكح ؛ فهو أرك[٨] ما تذهب اليه الأوهام ، فى أمر المعاد .

وذلك أنه إن كان السبب فى البعث ، هو أن الإنسان هو البدن ، [أو أن البدن[٩]] شريك للنفس[١٠] فى الأعمال الحسنة والسيئة ، فينبغى أن يبعث .

وهذا القول بعينه ، إن أوجب ذلك ، فإنه يوجب أن يثاب البدن ، ويعاقب بالثواب والعقاب البدنى المفهوم عند العالم .

وإن كان الثواب والعقاب روحانياً ، فما الغرض[١١] فى بعث[١٢] الجسد ؟ ! ثم ما ذلك[١٣] الثواب الروحانى ، والعقاب الروحانى ؟ !

وكيف يصور[١٤] ذلك لهم ؛ حتى يرغبوا[١٥] ، ويرهبوا ؟ !

كلا ، بل لم يصور لهم منه شىء ؛ غير أنهم يكونون فى الآخرة كالملائكة ، ولو صور لهم من أمر الروحانية زيادة على هذا ، لضلوا فى تفهمه ، [وفهموا منه[١٦]] غير الذى قيل لهم .

---

(١) « س » : يترسخوا (٢) « س » : تقدير (٣) « س » : البعث
(٤) « ل » : محذوفة (٥) « س » : ما بين القوسين محذوف
(٦) « ل » : خلوها (٧) « س » : دار الآخرة (٨) « س » : إدراك
(٩) « س » : ما بين القوسين محذوف (١٠) « س » : النفس
(١١) « س » : العرض (١٢) « ل » : بعض (١٣) « س » : ذلك
(١٤) « س » : تصور (١٥) « س » : رغبوا وترهبوا
(١٦) « س » : وتفهموا

على أن ما يتخيله الجمهور من أمر الملائكة — وإن لم يجرؤا [١] أن ينطقو به — هو أنهم أشقياء ، لا لذة لهم [٢] ، ولا راحة لهم ؛ إذ لا يأكلون ، ولا يشربون [٣] ولا ينكحون ؛ ويسبحون ويعبدون أناء الليل والنهار ، لا يفترون ؛ ثم لا يثابون آخر الأمر .

والذى يتخيل من هـذا ، فى نفوس الجمهور والعامة — وإن حملوا أنفسهم على اعتقاد خلافه ، كرهاً ، وطوعاً [٤] للشريعة — هو أنهم معذبون ؛ لأن السعادة الحقيقية ، واللذة الروحانية ؛ غير مفهومة عندهم أصلا ، ولا لها فى أفهامهم وجود ، وإن اعترف [٥] بها طائفة منهم قولا .

فليكن هذا كافياً فى مناقضة الجاعلين ، المعاد للبدن وحده ، أو للنفس [٦] والبدن معاً [٧] .

---

(١) « س » : يجسروا « ل » : يحشروا « وسياق العبارة يعطى أنها : يجرؤا »
(٢) « س » : محذوفة (٣) « ل » : محذوفة
(٤) « س » : وطاعة (٥) « س » : اعتبرت (٦) « ل » النفس
(٧) الآن وقد فرغ ابن سينا من مناقشة وجهة نظر القائلين بالبعث الجسمانى وإفسادها ؛ فإنى مردف ببيان وجهة نظر القائلين بالبعث الجسمانى وحقيته ، ليتم لنا من ذلك أمران :

أحدهما : استكمال البحث فى ذاته ؛ حتى يقف القارىء على الفكرة مقلبة على شتى الوجوه ، فيعرف كل ما قيل حولها من آراء ؛ حتى لا يفرض عليه رأى بخصوصه .

وثانيهما : ما أشرنا له فى المقدمة ، من أن الغزالى استمد هذه الرسالة ، وهو يؤرخ لفكر البعث عند ابن سينا ، فى كتابه التهافت ؛ لنصحح بذلك موقفا من مواقف الغزالى التى تناولها بعض الباحثين بالغمز واللمز . وكذلك نصحح موقفاً تاريخياً

* * *

قال الغزالى فى كتابه « تهافت الفلاسفة »
« مسألة :

فى إبطال إنكارهم لبعث الأجساد ، ورد الأرواح إلى الأبدان ، ووجود النار الجسمانية ، ووجود الجنة والحور العين ، وسائر ما وُعد به الناس .

وقولهم : إن كل ذلك أمثلة ضربت لعوام الخلق ، لتفهيم ثواب وعقاب روحانيين ، هما أعلى رتبة من الجسمانيين » .

وهذا مخالف لاعتقاد المسلمين كافة .

فلنقدم تفهيم معتقدهم فى الأمور الأخروية ، ثم لنعترض على ما يخالف الإسلام من جملته .

وقد قالوا : إن النفس تبقى بعد الموت ، بقاء سرمديا ، إما فى لذة لا يحيط الوصف بها لعظمها ،

= واما فى ألم لا يحيط الوصف به لعظمه ، ثم قد يكون ذلك الألم مخلدا ، وقد ينمحى على طول الزمان .

ثم تتفاوت طبقات الناس فى درجات الألم واللذة ، تفاوتا غير محصور ، كما يتفاوتون فى المراتب الدنيوية ولذاتها ، تفاوتا غير محصور :

فاللذة السرمدية ، للنفوس الكاملة الزكية .

والألم السرمدى ، للنفوس الناقصة الملطخة .

والألم المنقضى ، للنفوس الكاملة الملطخة .

فلا تُنال السعادة المطلقة ، إلا بالكمال والتزكية والطهارة .

والكمال ، بالعلم . والزكاء بالعمل .

ووجه الحاجة إلى العلم : أن القوة العقلية ، غذاؤها ولذتها ، فى درك المعقولات ، كما أن القوة الشهوانية ، لذتها فى نيل المشتهى ، والقوة البصرية ، لذتهـا فى النظر إلى الصور الجميلة . وكذلك سائر القوى .

وإنما يمنعها من الاطلاع على المعقولات ، البدنُ وشواغلة ، وحواسه وشهواته .

والنفس الجاهلة فى الحياة الدنيا ، حقها أن تتألم بفوات لذة النفس ، ولكن الاشتغال بالبدن ، ينسيها نفسها ، ويلهيها عن ألمها ؛ كالخائف لا يحس بالألم ، وكالخدِر لا يحس بالنار .

فإذا بقيت ناقصة ، حتى انحط عنها شغل البدن ، كانت فى صورة الخدِر ، إذا عرض على النار ، فلا يحس بالألم ، فإذا زال الخدَر ، شعر بالألم العظيم دفعة واحدة هجوما .

والنفس المدركة للمعقولات ، قد تلتذ بها إلتذاذا خفيا ، قاصرا عما تقتضيه طباعها ؛ وذلك أيضا لشواغل البدن ، وأنس النفس بشهواتها .

ومثاله : مثال المريض ، الذى فى فيه مرارة ، يستبشع الشىء الطيب الحلو ؛ ويستهجن الغذاء ، الذى هو أتم أسباب اللذة فى حقه ، فلا يتلذذ به لما عرض له من المرض .

فالنفوس الكاملة بالعلوم ، إذا انحطت عنها أعباء البدن وشواغله بالموت ، كان مثاله ، مثال من عرض عليه الطعم الألذ ، والذوق الأطيب ، وكان به عارض من مرض ، يمنعه من الإدراك ، فزال العارض ، فأدرك اللذة العظيمة دفعة .

أومثال من اشتد عشقه فى حق شخص ، فضاجعه ذلك الشخص وهو نائم ، أو مغمى عليه ، أو سكران ؛ لا يحس به ، فيتنبه فجأة ، فيشعر بلذة الوصال ، بعد طول الانتظار ، دفعة واحدة .

وهذه اللذات حقيرة ، بالإضافة إلى اللذات الروحانية العقلية ، إلا أنه لا يمكن تفهيمها للانسان ، إلا بأمثلة مما شاهده الناس ، فى هذه الحياة .

وهذا كما أنا لو أردنا أن نفهم الصبى أو العنين لذة الجماع ، لم نقدر عليه ، إلا بأن نمثله فى حق الصبى باللعب ، الذى هو ألذ الأشياء عنده ، وفى حق العنين ، بلذة الأكل الطيب ، مع شدة الجوع ، ليصدق بأصل وجود اللذة ، ثم يعلم أن ما فهمه بالمثال ، ليس يحقق عنده لذة الجماع ، وأن ذلك لا يدرك إلا بالذوق .

* * *

والدليل على أن اللذات العقلية ، أشرف من اللذات الجسمانية ، أمران :

أحدهما : أن حال الملائكة ، أشرف من حال السباع والخنازير من البهائم ، وليست لها اللذات الجسمية ، من الجماع ، والأكل ؛ وإنما لها لذة الشعور بكمالها وجمالها ، الذى خصت به فى نفسها ، فى اطلاعها على حقائق الأشياء ، وقربها من رب العالمين فى الصفات ، لا فى المكان ورتبة الوجود ؛ فإن الموجودات حصلت من الله تعالى على ترتيب ، وبوسائط ؛ فالذى يقرب من لوسائط ، رتبته لا محالة أعلا مما دونها .

والثانى : أن الإنسان أيضا ، قد يؤثر اللذات العقلية على الجسمية ؛ فإن من يتمكن من غلبة عدوه ، والشماتة به ، يهجر فى تحصيلها ملاذ الأنكحة والأطعمة .

بل قد يهجر الأكل طول النهار ، فى لذة غلبة الشطرنج والنرد ، مع خسة الأمر فيهما ، ولا يحس بألم الجو .

وكذلك المتشوف إلى الحشمة ، وإلى الرئاسة ، يتردد بين احترام حشمته ، وبين قضاء الوطر من عشيقته مثلا ، بحيث يعرفه غيره ، وينتشر عنه ، فيؤثر الحشمة ، ويترك قضاء الوطر ، ويستحقر ذلك ، محافظة على ماء الوجه ، فيكون ذلك لا محالة ألذ عنده .

بل ربما يهجم الشجاع ، على جم غفير من الشجعان ، مستحقرا خطر الموت ، شغفا بما يتوهمه بعد الموت ، من لذة الثناء والإطراء عليه .

***

فإذن اللذات العقلية الأخروية ، أفضل من اللذات الجسمية الدنيوية ، ولولا ذلك ، لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم .

يقول الله تعالى : « أعددت لعبادى الصالحين ، ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر »

وقال تعالى :

« فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين »

فهذا وجه الحاجة إلى العلم .

والنافع من جملته ، العلوم العقلية المحضة ، وهى العلم بالله تعالى ، وصفاته ، وملائكته ، وكتبه ، وكيفية وجود الأشياء منه .

وما وراء ذلك ، إن كان وسيلة إليه ، فهو نافع لأجله ، وإن لم يكن وسيلة إليه ؛ كالنحو ، واللغة ، والشعر ، وأنواع العلوم المتفرقة ، فهى صناعات وحرف ، كسائر الصناعات .

***

وأما الحاجة إلى العمل والعبادة : فلزكاء النفس ؛ فإن النفس فى هذا البدن ، مصدودة عن درك حقائق الأشياء ، لا لكونها منطبعة فى البدن ، بل لاشتغالها به ونزوعها إلى شهواته ، وشوقها إلى مقتضياته .

وهذا النزوع والشوق ، هيأة للنفس ، ترسخ فيها ، وتتمكن منها ، بطول المواظبة على اتباع الشهوات ، والمثابرة على الأنس بالمحسوسات المستلذة .

فإذا تمكنت من النفس ، ومات البدن ، كانت هذه الصفات ، متمكنة من النفس ، ومؤذية ، من وجهين :

أحدهما : أنها تمنعها عن لذاتها الخاصة بهـا ، وهى الاتصالُ بالملائـكة ، والاطلاعُ على الأمور الجميلة الإلهية ، ولا يكون معها البدن الشاغل ، فيلهيها عن الألم ، كما كان قبل الموت .

والثاني : أنه يبقى معها الحرص والميل ، إلى الدنيا وأسبابها ولذاتها ، وقد استلبت منها الآلة ؛ فإن البدن هو الآلة للوصول إلى تلك اللذات .

فتـكون حاله ، كحال من عشق امرأة ، وألف رئاسة ، واستأنس بأولاده ، واستراح إلى مال ، وابتهج بحشمة ؛ فقتلت معشوقته ، وعزل عن رئاسته ، وسبى أولاده ونساؤه ، وأخذ أمواله أعداؤه ، وسقطت بالـكلية حشمته ؛ فيقاسي من الألم ما لا يخفى . وهو فى هذه الحياة غير منقطع الأمل عن عودة أمثال هذه الأمور ؛ فإن أمر الدنيا ، غاد ورائح ، فكيف إذا انقطع الأمل ، بفقدان البدن ، بسبب الموت ؟

ولا ينجى عن التضمخ بهـذه الهيئات ، إلا كف النفس عن الهوى ، والإعراض عن الدنيـا ، والإقبال بكنه الجد على العـلم والتقوى ، حتى تنقطع علائقها عن الأمور الدنيوية ، وهى فى الدنيا ، وتستحكم علاقتها مع الأمور الأخروية ؛ فإذا مات ، كان كالمتخلص من سجن ، والواصل الى جميع مطالبه ، وهو جنته .

***

ولا يمكن سلب جميـع هذه الصفات عن النفس ، ومحوها بالـكلية ؛ فإن الضرورات البدنية جاذبة إليها ، إلا أنه يمكن تضعيف تلك العلاقة .

ولذلك قال الله تعالى :

« وإن منكم إلا واردها ، كان على ربك حتما مقضيا » .

إلا أنه إذا ضعفت العلاقة ، لم تشتد نكاية فراقهـا ، وعظم الالتذاذ بما أطلع عليه عند الموت من الأمور الإلهية ، فأماط أثر مفارقة الدنيا ، والنزوع إليها ، على قرب .

كمن يستنهض من وطنه ، إلى منصب عظيم ، وملك رفيع ، فقـد ترق نفسه حالة الفراق على أهله ووطنه ، فيتأذى أذى ما ، ولـكن ينمحى بما يستانفه ، من لذة الابتهاج بالملك والرياسة .

ولما لم يمكن سلب هذه الصفات ، فقد ورد الشرع فى الأخلاق بالتوسط بين كل طرفين متقابلين؛ لأن الماء الفاتر لا حار ولا بارد ؛ فـكأنه بعيد من الصفتين ؛

فلا ينبغى أن يبالغ فى إمساك المال ؛ فيستحكم فيه الحرص على المال ؛ ولا فى الإنفاق ؛ فيـكون مبذرا ، ولا أن يكون ممتنعا عن كل الأمور ، فيـكون جبانا ، ولا منهمكا فى كل أمر ؛ فيـكون متهورا ؛ بل يطلب الجودَ ؛ فإنه الوسط بين البخل والتبـذير ؛ والشجاعةَ ؛ فإنها الوسط بين الجبن والتهور ، وكذا فى جميع الاخلاق .

***

وعلم الأخلاق طويل ، والشريعة بالغت فى تفصيلهـا ، ولا سبيل إلى تهذيب الأخلاق إلا بمراعاة قانون الشرع فى العمـل ، حتى لا يتبع الإنسان هواه ؛ فيـكون قد اتخذ إلـهه هواه ؛ بل يقلد الشرع ، فيقدم ويحجم بإشاراته ، لا باختياره ؛ فتتهذب به أخلاقه .

ومن عدم هذه الفضيلة فى الخلق والعلم جميعا ، فهو الهالك ؛ ولذلك قال الله تعالى : « قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها » .

ومن جمع الفضيلتين : العلمية والعملية ، فهو العارف العابد ، وهو السعيد المطلق .

ومن له الفضيلة العلمية ، دون العملية ، فهو العالم الفاسق ، ويتعذب مدة ، ولكن لا يدوم ؛ لأن نفسه قد كملت بالعلم ، ولكن العوارض البدنية لطخته تلطيخا عارضا ، على خلاف جوهر النفس ، وليس تتجدد الأسباب المجددة ، فينمحى على طول الزمان

ومن له الفضيلة العلمية دون العملية ، فيسلم وينجو عن الألم ، ولكن لا يحظى بالسعادة الكاملة .

وزعموا : أن من مات ، فقد قامت قيامته .

وأما ما ورد فى الشرع ، من الصور الحسية ، فالقصد به ضرب الأمثال ، لقصور الأفهام عن درك هذه اللذات ، فمثل لهم ما يفهمون ، ثم ذكر لهم أن تلك اللذات ، فوق ما وصف لهم ؛

فهذا مذهبهم

* * *

ونحن نقول

أكثر هذه الأمور ، ليست على مخالفة الشرع ؛ فإنا لا ننكر : أن فى الآخرة أنواعا من اللذات ، أعظم من المحسوسات .

ولا ننكر بقاء النفس عند مفارقة البدن .

ولكنا عرفنا ذلك بالشرع ؛ إذ قد ورد بالمعاد ، ولا يفهم المعاد إلا ببقاء النفس .

وإنما أنكر عليهم من قبل دعواهم معرفة ذلك بمجرد العقل .

ولكن المخالف للشرع منها :

ا — إنكار حشر الأجساد .

ب — وإنكار اللذات الجسمانية فى الجنة .

حـ — وإنكار الآلام الجسمانية فى النار

ى — وإنكار وجود الجنة والنار ، كما وصف القرآن .

* * *

فما المانع من تحقق الجمع بين السعادتين : الروحانية ، والجسمانية ؟ ! .

وكذلك الشقاوة ! !

وقوله تعالى :

« فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين » .

أى لا يعلم جميع ذلك .

وقوله :

« أعددت لعبادى الصالحين ، ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » .

فكذلك وجود هذه الأمور الشريفة ، لا يدل على نفى غيرها ، بل الجمع بين الأمرين أكمل ؛ والموعود به أكمل الأمور ؛ وهو ممكن ؛ فيجب التصديق به على وفق الشرع .

* * *

= **فإن قيل** : ما ورد فى الشرع ، أمثال ضربت على حد أفهام الخلق ، كما أن الوارد من آيات التشبيه وأخباره ، أمثال على حد فهم الخلق ، والصفات الإلهية مقـدسة ، عما يتخيله عوام الناس .

والجواب : أن التسوية بينهما تحكم ، بل هما يفترقان من وجهين :

أحدهما : أن الألفاظ الواردة فى التشبيه ، تحتمل التأويل على عادة العرب ، فى الاستعارة .

وما ورد فى وصف الجنة والنار ، وتفصيل تلك الأحوال ، بلغ مبلغا لا يحتمل التأويل ، فلا يبقى إلا حمل الـكلام على التلبيس ، بتخييل نقيض الحق ، لمصلحة الخلق ، وذلك ما يتقـدس عنه منصب النبوة .

الثانى : أن أدلة العقول ، دلت على استحالة المـكان ، والجهة ، والصورة ، ويد الجارحة ، وعين الجارحة ، وإمكان الانتقال ، والاستقرار ؛ على الله سبحانه وتعالى ؛ فوجب التأويل بأدلة العقول .

وما وُعد به من أمور الآخرة ، ليس محالا فى قدرة الله تعالى ؛ فيجب إجراؤه على ظاهر الـكلام ؛ بل على فحواه الذى هو صريح فيه .

فإن قيل : وقد دل الدليل العقلى ، على استحالة بعث الأجساد ، كما دل على استحالة تلك الصفات ، على الله تعالى .

قلنا طالبناهم : باظهار الدليل .

ولهم فيه مسلـكان .

* * *

المسلك الأول : قالوا : تقدير العود إلى الأجسام ثلاثة أقسام :

ا — إما أن يقال : الإنسان عبارة عن البدن ، والحياة — التى هى عرض — قائم به ؛ كما ذهب إليه بعض المتكلمين .

وأما النفس الذى هو قائم بنفسه ، ومدبر للجسم ؛ فلا وجود لها .

ومعنى الموت : انقطاع الحياة : أى امتناع الخالق عن خلقها ؛ فتنعدم ، والبدن ، أيضا ينعدم .

ومعنى المعاد : إعادة الله تعالى للبدن الذى انعدم ، ورده إلى الوجود ، وإعادة الحياة التى انعدمت .

أو يقال : مادة البدن تبقى ترابا ، ومعنى المعاد : أن يجمع ويركب ، على شكل آدمى ، وتخلق فيه الحياة ابتداء .

فهذا قسم .

ب — وإما أن يقال : النفس موجودة ، وتبقى بعد الموت ، ولـكن يرد البدن الأول ، بجمع تلك الأجزاء بعينها .

= وهذا قسم .

ج — وإما أن يقال : ترد النفس إلى بدن ، سواء كان من تلك الأجزاء بعينها ، أو من غيرها ، ويكون العائد ذلك الإنسان ، من حيث إن النفس تلك النفس ، فأما المادة فلا إلتفات إليها ؛ إذ الإنسان ليس إنسانا بها ، بل بالنفس .

* * *

وهذه الأقسام الثلاثة باطلة :

أما الأول : فظاهر البطلان ؛ لأنه مهما انعدمت الحياة والبدن ، فاستئناف خلقهما إيجاد لمثل ما كان ، لا لعين ما كان .

بل العود المفهوم ، هو الذى يفرض فيه بقاء شيء ، وتجدد شيء ؛ كما يقال : فلان عاد إلى الإنعام : أى أن المنعم باق ، وترك الانعام ، ثم عاد إليه : أى عاد إلى ما هو الأول بالجنس ، ولكنه غيره بالعدد ؛ فيكون عودا بالحقيقة إلى مثله ، لا إليه .

ويقال : فلان عاد إلى البلد : أى بقى موجودا خارج البلد ، وقد كان له كون فى البلد ، فعاد إلى مثل ذلك .

فإن لم يكن شيء باقيا ، وشيئان متعددان متماثلان ، يتخللهما زمان ؛ لم يتم اسم العود ، إلا أن يسلك مذهب المعتزلة ، فيقال : المعدوم شيء ثابت ، والوجود حال يعرض له مرة ، وينقطع تارة ، ويعود أخرى ، فيتحقق معنى العود ، باعتبار بقاء الذات ، ولكنه رفع للعدم المطلق ، الذى هو النفى المحض ، وهو إثبات للذات مستمرة الثبات ، إلى أن يعود إليها الوجود ، وهو محال .

فإن احتال ناصر هذا القسم ، بأن قال : تراب البدن لا يفنى ، فيكون باقيا ، فتعاد إليه الحياة .

فنقول : عند ذلك يستقيم أن يقال : عاد التراب حيا ، بعد أن انقطعت الحياة عنه مدة ، ولا يكون ذلك عودا للانسان ، ولا رجوع ذلك الإنسان بعينه ؛ لأن الإنسان إنسان لا بمادته ، والترابِ الذى فيه ؛ إذ تتبدل عليه سائر الأجزاء أو أكثرها ، بالغذاء ، وهو ذاك الأول بعينه .

فهو هو ، باعتبار روحه ونفسه ؛ فإذا عدمت الحياة والروح ، فما عدم لا يعقل عوده ، وإنما يستأنف مثله ، ومهما خلق الله تعالى حياة إنسانية فى تراب ، يحصل من : بدن شجر ، أو فرس ، أو نبات ؛ كان ذلك ابتداء خلق إنسان .

فالمعدوم ، قط لا يعقل عوده ، والعائد هو الموجود : أى عاد إلى حالة كانت له من قبل ، أى إلى مثل تلك الحالة ، فالعائد هو التراب ، إلى صفة الحياة .

وليس الإنسان إنسانا ببدنه ؛ إذ قد يصير بدن الفرس غذاء لإنسان ، فتتخلق منه نطفة ، يحصل منها إنسان ، فلا يقال : الفرس انقلب إنسانا ، بل الفرس فرس بصورته ، لا بمادته ، وقد انعدمت الصورة ، وما بقى إلا المادة .

* * *

= **وأما القسم الثاني** : وهو تقدير بقـاء النفس ، وردها إلى ذلك البدن بعينه ؛ فهو لو تصور ، لكان معادا : أى عودا إلى تدبير البدن بعد مفارقته ، لكنه محال ؛ إذ بدن الميت يستحيل ترابا ، أو تأكله الديدان والطيور ، ويستحيل دماء وبخارا ، وهواء ، ويمتزج بهواء العالم وبخاره ، ومائه ، امتزاجا يبعد انتزاعه واستخلاصه .

ولكن إن فرض ذلك ، إتكالا على قدرة الله تعالى ، فلا يخلو :

اما أنه يجمع الاجزاء التى مات عليها فقط ؛ فينبغى أن يعاد الأقطع ؛ ومجذوع الأنف ، والأذن ، وناقص الأعضاء ، كما كان ، وهذا مستقبح ، لا سيما فى أهل الجنة ، وهم الذين خلقوا ناقصين فى ابتداء الفطرة ؛ فإعادتهم إلى ما كانوا عليه ، من الهزال عند الموت ، فى غاية النكال .

هذا إن اقتصر على جمع الأجزاء الموجودة عند الموت .

وانه جمع جميع أجزائه التى كانت موجودة فى جميع عمره ، فهو محال من وجهين :

أحدهما : أن الإنسان إذا تغذى بلحم إنسان ، وقد جرت العـادة به ، فى بعض البلاد ، ويكثر وقوعه فى أوقات القحط ، فيتعذر حشرهما جميعاً ؛ لأن مادة واحدة ، كانت بدنا للمأكول ، وصارت بالغذاء بدنا للآكل ، ولا يمكن رد نفسين إلى بدن واحد .

والثانى : أنه يجب أن يعاد جزء واحد . كبدا ، وقلبا ، ويدا ، ورجلا ؛ فإنه ثبت بالصناعة الطبية ، أن الأجزاء العضوية ، يتغذى بعضها بفضلة غـذاء البعض ؛ فيتغذى الكبد بأجزاء القلب ؛ وكذلك سائر الأعضاء ، فنفرض أجزاء معينة ، قد كانت مادة لجملة من الأعضاء ، فإلى أى عضو تعاد ؟ ! .

* * *

بل لا يحتـاج فى تقرير الاستحالة الأولى — يعنى ما ورد رقم « ١ » — إلى أكل الناس الناس ؛ فإنك إذا تأملت ظاهر التربة المعمورة ، علمت بعد طول الزمان ، أن ترابها جثث الموتى ، قد تتربت وزرع فيهـا وغرس ، وصارت حبـا وفاكهة ؛ وتناولتها الدواب ، فصارت لحمـا ، وتناولناها فصارت أبداننا لنا .

فما من مادة يشار إليهـا ، إلا وقد كانت بدنا لأناس كثيرين ، فاستحالت وصارت ترابا ، ثم نباتا ، ثم لحما ، ثم حيوانا .

* * *

بل يلزم منه محال ثالث ، وهو أن النفوس المفارقة للأبدان ، غـير متناهية . والأبدان أجسام متناهية ، فلا تفى المواد التى كانت مواد الإنسان ، بأنفس الناس كلهم ، بل تضيق عنهم .

* * *

وأما القسم الثالث : وهو رد النفس إلى بدن إنسانى ، من أى مادة كانت ، وأى تراب اتفق ، فهو محال من وجهين :

= **أحدهما :** أن المواد القابلة للكون والفساد ، محصورة فى مقعر فلك القمر ، لا يمكن عليها مزيد ، وهى متناهية ، والأنفس المفارقة للأبدان ، غير متناهية ، فلا تفى بها .

والثانى : أن التراب لا يقبل تدبير النفس ، ما بقى ترابا ، بل لا بد أن تمتزج العناصر امتزاجا ، يضاهى امتزاج النطفة ، بل الخشب والحديد لا يقبل هذا التدبير .

ولا يمكن إعادة الإنسان ، وبدنه من خشب أو حديد ، بل لا يكون إنسانا إلا إذا انقسمت أعضاء بدنه إلى : اللحم ، والعظم . والأخلاط .

ومهما استعد البدن والمزاج ، لقبول نفس ؛ استحق من المبادىء الواهبة للنفوس ، حدوث نفس ، فيتوارد على البدن الواحد نفسان .

وبهذا بطل مذهب التناسخ ، وهذا المذهب ، هو عين التناسخ ، فإنه رجع إلى اشتغال لنفس ، بعد خلاصها من البدن ، بتدبير بدن آخر ، غير البدن الأول ، فالمسلك الذى يدل على بطلان التناسخ ، يدل على بطلان هذا المذهب .

* * *

الاعتراض :

أن يقال : بم تنكرون ، على من يختار القسم الأخير ، ويرى أن النفس باقية بعد الموت ، وهى جوهر قائم بنفسه ؛ فإن ذلك لا يخالف الشرع ، بل دل عليه الشرع ، فى قوله تعالى : « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله ، أموتا ؛ بل أحياء عند ربهم يرزقون ، فرحين ... الخ » وبقوله — صلى الله عليه وسلم — :

« أرواح الصالحين ، فى حواصل طيور خضر ، معلقة تحت العرش » .

وبما ورد من الأخبار ، بشعور الأرواح بالخيرات والصدقات ، وسؤال منكر ونكير ، وعذاب القبر ، وغيره ، وكل ذلك يدل على البقاء .

نعم قد دل مع ذلك على البعث والنشور بعده ، وهو بعث البدن ، وذلك ممكن ، بردها إلى بدن ، أىّ بدنٍ كان ، سواء كان من مادة البدن الأول ، أو من غيره ، أو من مادة استؤنف خلقها ؛ فإنه هو بنفسه لا ببدنه ؛ إذ تتبدل عليه أجزاء البدن ، من الصغر إلى الكبر ، بالهزال والسمن ، وتبدل الغذاء ، ويختلف مزاجه مع ذلك ، وهو ذلك الإنسان بعينه .

فهذا مقدور لله تعالى ، ويكون ذلك عودا لتلك النفس ، فانه كان قد تعذر عليها أن تحظى بالآلام واللذات الجسمية ، بفقد الآلة ، وقد أعيدت إليها آلة مثل الأولى ، فكان ذلك عودا محققا .

* * *

وما ذكرتموه

من استحالة هذا بكون النفس غير متناهية ، وكون المواد متناهية ؛ محال لا أصل له ؛ فإنه بناء على قدم العالم ، وتعاقب الأدوار على الدوام .
=

= ومن لا يعتقد قدم العـالم ، فالنفوس المفارقة للأبدان ، عنده متناهية ؛ وليست أكثر من المواد الموجودة .

وإن سلم أنها أكثر ، فالله تعالى قادر على الخلق واستئناف الاختراع ؛ وإنكاره إنكار لقدرة الله تعالى على الإحداث ، وقد سبق إبطاله فى مسألة حدوث العالم .

* * *

وأما احالتهم الثانية بأن هـذا تناسخ ، فلا مشاحة فى الأسماء ، فما ورد الشرع به يجب تصديقه ، فليكن تناسخا ، ونحن إنمـا ننكر التناسخ فى هذا العـالم ، وأما البعث فلا ننكره ، سمى تناسخا ، أو لم يسم تناسخا .

وقولهم : إن كل مزاج استعد لقبول نفس ، استحق حدوث نفس من المبادىء ؛ رجوع إلى أن حدوث النفس ، بالطبع لا بالإرادة ، وقد أبطلنا ذلك ، فى مسألة حدوث العالم .

كيف ! ! ! ولا يبعد على مساق مذهبكم أيضا ، أن يقال : إنما يستحق حدوث نفس ، اذا لم تكن ثم نفس موجودة . فتستأنف نفس .

فيبقى أن يقال : فلم لم تتعلق بالأمزجة المستعدة ، فى الأرحام ، قبـل البعث والنشور ، بل فى عالمنا هذا ؟ ! .

فيقال : لعل الأنفس المفارقة ، تستدعى نوعا آخر من الاستعداد ، ولا يتم سببها إلا فى ذلك الوقت ، ولا بعد فى أن يفارق الاستعداد ، المشروط للنفس الكاملة المفارقة ، الاستعداد المشروط للنفس الحادثة ، التى لم تستفد كمالا ، بتدبير البدن مدة .

والله تعالى أعلم بتلك الشروط ، وأسبابها ، وأوقات حضورها وقد ورد الشرع به ، وهو ممكن ؛ فيجب التصديق به .

* * *

المسلك الثانى :

أن قالوا : ليس فى المقدور أن يقلب الحديد ثوبا منسوجا ، بحيث تتعمم به الأجسام ، إلا بأن تتحلل أجزاء الحديد الى بسائط العناصر ، بأسباب تستولى على الحديد فتحلله إلى بسائط العناصر ، ثم تجتمع العناصر ، وتدار فى أطوار فى الخلقـة ، إلى أن تكتسب صورة القطن ، ثم يكتسب القطن صورة الغزل ، ثم الغزل يكتسب الانتظام المعلوم ، الذى هو النسج ، على هيأة معلومة .

ولو قيل : إن قلب الحديد عمامة قطنية ، ممكن من غير الاستحالة فى هذه الأطوار على سبيل الترتيب ؛ لكان محالا .

نعم يجوز أن يخطر ببال الإنسان ، أن هذه الاستحالات يجوز أن تحصل كلهـا فى زمان متقارب ، لا يحس الإنسان بطوله ، فيظن أنه وقع فجأة ، دفعة واحدة .

واذا عقل هذا فالإنسان المبعوث المحشور ، لو كان بدنه من : حجر ، أو ياقوت ، =

= أو در ، أو تراب محض ؛ لم يكن إنسانا ، بل لا يتصور أن يكون إنسانا ، إلا أن يكون متشكلا بالشكل المخصوص ، مركبا من العظام ، والعروق ، واللحوم ، والغضاريف ، والأخلاط .

والأجزاء المفردة تتقدم على المركبة ؛ فلا يكون البدن ، ما لم تكن الأعضاء ؛ ولا تكون الأعضاء المركبة ، ما لم تكن العظام ، واللحوم ، والعروق .

ولا تكون هذه المفردات ، ما لم تكن الأخلاط ؛ ولا تكون الأخلاط الأربعة ، ما لم تكن موادها ، من الغذاء .

ولا يكون الغذاء ، ما لم يكن حيوان ، أو نبات : وهو اللحم والحبوب .

ولا يكون حيوان ونبات ، ما لم تكن العناصر الأربعة جميعا ، ممتزجة بشرائط مخصوصة طويلة ، أكثر مما فصلنا جملتها .

فإذن لا يمكن أن يتجدد بدن إنسان ، لترد النفس إليه ، إلا بهذه الأمور ؛ ولها أسباب كثيرة .

* * *

أفينقلب التراب إنسانا ، بأن يقال له : كن ؟! أو بأن تمهد أسباب انقلابه في هذه الأدوار ؟!.

وأسبابه : هي إلقاء النطفة المستخرجة من لباب بدن الإنسان ؛ في رحم ؛ حتى تستمد من دم الطمث ، ومن الغذاء . مدة طويلة ؛ حتى يتخلق مضغة ، ثم علقة ، ثم جنينا ، ثم طفلا ، ثم شابا ، ثم كهلا ، ثم شيخا .

فقول القائل : يقال له : كن ، فيكون ؛ غير معقول ؛ إذ التراب لا يخاطب ، وانقلابه إنسانا ، دون تردده في هذه الاطوار ، محال ؛ وتردده في هذه الاطوار ، دون جريان هذه الأسباب ، محال .

فيكون البعث محالا .

* * *

الاعتراض :

أنا نسلم : أن الترقي في هذه الاطوار ، لا بد منه ؛ حتى يصير بدن إنسان ؛ كما لا بد منه حتى يصير الحديد عمامة ، فإنه لو بقي حديدا ، لما كان ثوبا ؛ بل لا بد أن يصير قطنا ، مغزولا ، ثم منسوجا ، ولكن ذلك في لحظة ، أو في مدة ؛ ممكن .

ولم يبين لنا : أن البعث يكون في أدنى ما يقدر ؛ إذ يمكن أن يكون جمع العظام وإنشاز اللحم ، وإنباته ، في زمان طويل ، وليس المناقشة فيه .

وإنما النظر في أن الترقي في هذه الاطوار ، يحصل بمجرد القدرة ، من غير واسطة ، أو بسبب من الاسباب ، وكلاهما ممكنان عندنا ، على ما ذكرناه في المسألة الاولى من الطبيعيات ، عند الكلام على إجراء العادات ، وأن المقترنات في الوجود ، اقترانها ليس على طريق التلازم ، بل العادات يجوز خرقها ، فتحصل بقدرة الله تعالى هذه الامور ، دون وجود أسبابها .

وأما الثاني : فهو أن نقول : ذلك يكون بأسباب ، ولكن ليس من شرطه أن يكون =

= السبب ، هو هذا المعهود ، بل فى خزانة المقدورات ، عجائب وغرائب ، لم يطلع عليها ؛ ينكرها من يظن أن لاوجود إلا لماشاهده ،كما ينكر طائفة السحر ، والنارنجات ، والطلسمات ، والمعجزات، والكرامات ، وهى ثابتة — بالاتفاق — بأسباب غريبة ، لا يطلع عليها .

بل لو لم ير إنسان المغناطيس ، وجذبه للحديد ، وحكى له ذلك ، لاستنكره ، وقال : لا يتصور جذب الحديد ، إلا بخيط يشد عليه ويجذب ؛ فإنه المشاهد فى الجذب ؛ حتى اذا شاهده تعجب منه ، وعلم أن علمه قاصر عن الإحاطة بعجائب القدرة .

وكذلك الملاحدة المنكرون للبعث والنشور ، اذا بعثوا من القبور ، ورأوا عجائب صنع الله تعالى فيهم ، ندموا ندامة لا تنفعهم ، ويتحسرون على جحودهم ، تحسرا لا يغنيهم ، ويقال لهم « هذا الذى كنتم به تكذبون » ، كالذى يكذب بالخواص والأشياء الغريبة .

بل لو خلق إنسان عاقلا إبتداء ، وقيل له : إن هـذه النطفة القذرة ، المتشابهة الأجزاء ؛ تنقسم أجزاؤها المتشابهة ، فى رحم آدمية ، إلى أعضـاء مختلفة ؛ لحمية ، وعصبية ، وعظمية ، وعرقية ، وغضروفية ، وشحمية ؛ فيكون منها العين على سبع طبقات مختلفة فى المزاج ، واللسان والأسنان ، على تفاوتهما فى الرخاوة والصـلابة ، مع تجاورهما ، وهلم جرا ، إلى البدائع التى فى الفطرة ؛ لـكان إنكاره أشد من إنكار الملاحدة ، حيث قالوا « أئذا كنا عظاما نخرة . . . . الآية » .

فليس يتفكر المنكر للبعث ، أنه من أين عرف انحصار أسباب الوجود ، فيما شـاهده ، ولم يبعد أن يكون فى إحياء الأبدان ، منهاج غير ما شاهده ؟ ! .

وقد ورد فى بعض الأخبار ، أنه يغمر الأرض فى وقت البعث ، مطر ؛ قطراته تشبه النطف ، وتختلط بالتراب ؛ فأى بعد فى أن يكون فى الأسباب الإلهية ، أمر يشبه ذلك ، ونحن لا نطلع عليه ، ويقتضى ذلك انبعاث الأجساد ، واستعدادها لقبول النفوس المحشورة ؟ ! ! .

وهل لهذا الإنكار مستند ، إلا الاستبعاد المجرد ؟ ! .

* * *

فان قيل : الفعل الإلهى ، له مجرى واحد مضروب ، لا يتغير ؛ ولذلك قال الله تعالى : « وما أمرنا إلا واحدة ، كلمح بالبصر » .

وقال تعالى :

« ولن تجد لسنة الله تبديلا » .

وهذه الأسباب التى توهمتم إمكانها ، إن كانت ، فينبغى أن تطرد أيضا ، وتتكرر الى غير نهاية ، وأن يبقى هذا النظام الموجود فى العالم ، من التولد ، والتوالد ؛ إلى غير نهاية .

وبعد الاعتراف بالتكرر والدور ، فلا يبعد أن يختلف منهاج الأمور ، فى كل ألف ألف سنة مثلا ، ولـكن يكون ذلك التبدل أيضا دائما أبدا ، على سنن واحد ؛ فإن سنة الله تعالى ، لا تبديل فيها .

وهذا إنما كان؛لأن الفعل الإلهى،يصدر عن المشيئة الإلهية ، والمشيئة الإلهية ، ليست متعددة =

= الجهة ، حتى يختلف نظامها ، باختلاف جهاتها، فيكون الصادر منها ، كيفما كان، منتظما انتظاما ، يجمع الأول والآخر ، على نسق واحد ، كما نراه فى سائر الأسباب والمسببات .

فإنه جوزتم استمرار التولد والتناسل ، بالطريق المشاهد الآن ، أو عود هذا المنهاج ، ولو بعد زمان طويل ، على سبيل التكرار والدوام ، فقد رفعتم القيامة والآخرة ، وما دل عليه ظواهر الشرع ؛ إذ يلزم عليه أن يكون قد تقدم على وجودنا هذا البعث ، كرات ، وسيعود كرات ، وهكذا على الترتيب .

وإنه قلتم : إن السنة الإلهية ، بالكلية تتبدل الى جنس آخر ، ولا تعود قط هذه السنة ، وتنقسم مدة هذا الإمكان ، الى ثلاثة أقسام :

ا — قسم قبل خلق العالم ؛ اذ كان الله تعالى ولا عالم .

ب — وقسم بعد خلقه على هذا الوجه .

حـ — وقسم به الاختتام ، وهو المنهاج البعثى .

بطل الاتساق والانتظام ، وحصل التبديل لسنة الله تعالى تعالى ، وهو محال ؛ فإن هذا انما يمكن بمشيئة مختلفة ، باختلاف الأحوال ، أما المشيئة الأزلية ، فلها مجرى واحد مضروب ، لا تتبدل عنه ؛ لأن الفعل مضاه للمشيئة ، والمشيئة على سنن واحد ، لا تختلف بالإضافة الى الأزمان .

وزعموا : أن هذا لا يناقض قولنا : إن الله تعالى قادر على كل شىء ؛ فإنا نقول : ان الله تعالى قادر على البعث والنشور ، وجميع الأمور الممكنة ، على معنى أنه لو شاء لفعل ، وليس من شرط صدق قولنا هذا ، أن يشاء ، ولا أن يفعل .

وهذا كما أنا نقول : إن فلانا قادر على أن يجز رقبة نفسه ، ويبعج بطن نفسه ، ويصدق ذلك ؛ على معنى أنه لو شاء لفعل ، ولكنا نعلم أنه لا يشاء ولا يفعل .

وقولنا : لا يشاء ولا يفعل ، لا يناقض قولنا : إنه قادر ؛ على معنى أنه لو شاء لفعل ؛ فإن الحمليات لا تناقض الشرطيات ، كما ذكر فى المنطق ؛ اذ قولنا : لو شاء لفعل ، شرطى موجب ، وقولنا : ما شاء وما فعل ، حمليتان سالبتان ، والسالبة الحملية ، لا تناقض الموجبة الشرطية .

فإذن الدليل الذى دلنا على أن مشيئته أزلية ، وليست متغيرة ، يدلنا على أن مجرى الأمر الإلهى ، لا يكون الا على انتظام واتساق ، بالتكرر والعود ، وإن اختلف فى آحاد الأوقات ، فيكون اختلافه أيضا على انتظام واتساق ، بالتكرر والعود ، وأما غير هذا فلا يمكن .

* * *

والجواب :

أن هذا استمداد من مسألة قدم العالم ، وأن المشيئة قديمة ، فليكن العالم قديما ، وقد أبطلنا ذلك ، وبينا أنه لا يبعد فى العقل ، وضع ثلاثة أقسام ، وهى :

ا — أن يكون الله تعالى موجودا ، ولا عالم .

ب — ثم يخلق العالم على النظام المشاهد . =

= حـ — ثم يستأنف نظاما ثانيا ، وهو الموعود فى الجنة .

ثم يعدم الكل ، حتى لا يبقى إلا الله تعالى ، وهو ممكن ، لولا أن الشرع قد ورد ، بأن الثواب والعقاب ، والجنة والنار ، لا آخر لها .

وهذه المسألة ، كيفما دارت تنبنى على مسألتين :

إحداهما : حدوث العالم ، وجواز حصول حادث من قديم .

والثانية : خرق العادات ، بخلق المسببات دون الأسباب ، أو إحداث أسباب على منهج آخر غير معتاد ، وقد فرغنا من المسألتين جميعا ، والله أعلم » .

***

انتهى نص الغزالى ، وإن فى الرجوع اليه فى كتاب التهافت بعض الفوائد ، إذ يجد القارىء تعليقات ، وشروحا ، لم يتسع لها المقام هنا .

***

هذا ، وأرى أيضا أن أعرض عليك لونا آخر من ألوان الرد على ابن سينا فيما ذهب اليه من إنكار بعث الأجساد .

قال « صاحب العقائد النفسية » وشارحه « سعد الدين التفتازانى » .

(والبعث) وهو أن يبعث الله تعالى الموتى من القبور ، بأن يجمع أجزاءهم الأصلية ، ويعيد الأرواح اليها (حق) لقوله تعالى :

« ثم إنكم يوم القيامة تبعثون » .

وقوله تعالى :

« قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » .

إلى غير ذلك من النصوص القاطعة ، الناطقة بحشر الأجساد .

وأنكره الفلاسفة ، بناء على امتناع إعادة المعدوم بعينه ، وهو مع أنه لا دليل لهم عليه يعتد به ، غير مضر بالمقصود ، لأن مرادنا أن الله تعالى ، يجمع الأجزاء الأصلية للانسان ، ويعيد روحه اليه ، سواء سمى ذلك إعادة المعدوم بعينه ، أو لم يسم .

وبهذا سقط ما قالوا : إنه لو أكل إنسان إنسانا ، بحيث صار جزءا منه ، فتلك الأجزاء .

إما أن تعاد فيهما ، وهو محال .

أو فى أحدهما ، فلا يكون الآخر معادا بجميع أجزائه .

وذلك لأن المعاد ، إنما هو الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره .

والأجزاء المأكولة فضلة فى الآكل ، لا أصلية .

فان قيل : هذا قول بالتناسخ ، لأن البدن الثانى ، ليس هو الأول ، لما ورد فى الحديث من أن أهل الجنة جرد مرد مكحلون ، وأن الجهنمى ضرسه مثل جبل أحد ، ومن ههنا قال من قال : ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ ،

=

= **قلنا** : إنما يلزم التناسخ ، لو لم يكن البدن الثانى ، مخلوقا من الأجزاء الاصلية للبدن **الاول** .

وان سمى مثل ذلك تناسخا ، كان نزاعا فى مجرد الاسم ، ولا دليل على استحالة اعادة الروح ، الى مثل هذا البدن ، بل الادلة قائمة على حقيته ، سواء سمى تناسخا ، أم لا .

انتهى نص « صاحب العقائد النسفية » وشارحه « سعد الدين التفتازانى » .

وقبل أن أغادر كتاب « العقائد النسفية » أحب أن أعرض فيه لوجهة نظر أثارها أحد الكاتبين عليه ، هو « المولى الخيالى » ، خصوصا وأن ابن رشد — كما سنرى — قد عرض لهذه الوجهة .

قال « الخيالى » تعليقا على قول « سعد الدين التفتازانى . « لا دليل لهم — أى للفلاسفة — عليه — أى على امتناع اعادة المعدوم بعينه — يعتد به » .

: « قالوا : ان أعيد الوقت الأول أيضا ، فهو مبدأ لا معاد ، وإلا فلا اعادة بعينه ؛ لأن الوقت من جملة العوارض .

وأجيب :

أولا : بأن إعادة العين بالمشخصات المعتبرة فى الوجود . ولا نسلم أن الوقت منها ، وإلا يلزم تبدل الأشخاص ، بحسب الأوقات .

لا يقال : يحتمل أن يراد ، أن وقت الحدوث مشخص خارجى .

لأنا نقول : هذا مع أنه كلام على السند ، مدفوع بأن المعتبر فى الوجود ، ما لا يتصور هو بدونه ؛ وما لا يضر عدمه فى البقاء ، لا يضر فى الإعادة أيضا .

وثانيا : بأن المبدأ هو الوجود فى الوقت المبدأ ؛ والوقت ههنا معاد فرضا .

* * *

وقالوا أيضا : لو أعيد المعدوم بعينه ، لتخلل العدم بين الشىء ونفسه ؛ هذا خلف.

وأجيب : بمنع الاستحالة ؛ فإنه فى التحقيق ، تخلل العدم بين زمانى الوجود ، ولا استحالة فيه .

وقد يجاب : بتجويز التميز فى الوقتين ، بالعوارض الغير المشخصة مع بقاء المشخصات بعينها ، فيكون التخلل بين المتغايرين من وجه .

وأيضا : لو تم ذلك لامتنع بقاء شخص ما زمانا ، والا لتخلل الزمان بين الشىء ونفسه .

* * *

= ولا أحب أيضا أن أغادر هذا المقام ، دون أن أعرض لوجهة النظر الفلسفية كيف دافعت عن نفسها ، بعد أن رأت ردود خصومها ومعارضتهم ، فهـذا هو ابن رشد يعد العدة لحرب الغزالى ونضاله ، فيؤلف كتابه « تهافت التهافت » الذى ينطوى عنوانه على العنف فى الخصومة ، وإرخاء العنان للنفس ، فى الجدال والحوار .

قال ابن رشد عن الغزالى فى كتابه « تهافت التهافت » :

« ولما فرغ من هذه المسألة :

أخذ يزعم أن الفلاسفة ينكرون حشر الأجساد ، وهذا شىء ما وجد لواحد ممن تقدم فيه قول .

والقول بحشر الأجساد ، أقل ماله ، منتشرا فى الشرائع ألف سنة .

والذين تأدت الينا عنهم الفلسفة ، دون هذا العدد من السنين .

وذلك أن أول من قال بحشر الأجساد ، هم أنبياء بنى اسرائيل ، الذين أتوا بعد موسى عليه السلام ، وذلك بيّـن من الزبور ، ومن كثير من الصحف المنسوبة لبنى اسرائيل .

وثبت أيضا ذلك فى الإنجيل ، وتواتر القول به عن عيسى عليه السلام ، وهو قول الصابئة .

وهذه الشريعة ، قال أبو محمد بن حزم : انها أقدم الشرائع بل القوم يظهر من أمرهم : أنهم أشد الناس تعظيما لها ، وإيمانا بها .

والسبب فى ذلك أنهم يرون أنها تنحو نحو تدبير الناس ، الذى به وجود الإنسان بما هو انسان ، وبلوغه سعادته الخاصة به .

وذلك أنها ضرورية فى وجود الفضائل الخلقية للانسان ، والفضائل النظرية والصنائع العملية .

وذلك أنهم يرون أن الإنسان لا حياة له فى هذه الدار الا بالصنائع العملية ، ولا حياة ، له فى هذه الدار ، ولا فى الدار الآخرة ، الا بالفضائل النظرية ، وأنه ولا واحد من هذين يتم ، ولا يبلغ اليه ، الا بالفضائل الخلقية .

وأن الفضـائل الخلقية لا تمكن الا بمعرفة الله تعالى وتعظيمه بالعبـادات المشروعة لهم ، فى ملة ملة ، مثل القرابين والصلوات والأدعية ، وما يشبه ذلك من الأقاويل التى تقال فى الثناء على الله تعالى ، وعلى الملائـكة والنبيين .

ويرون بالجملة : أن الشرائع هى الصنـائع الضرورية المدنية ، التى تؤخذ مباديها من العقل والشرع ، ولا سيما ما كان منها عاما لجميع الشرائع ، وإن اختلفت فى ذلك بالأقل والأكثر .

ويرون مع هذا : أنه لا ينبغى أن يتعرض بقول مثبت ، أو مبطل ، فى مباديهـا العامة ، مثل : هل يجب أن يعبد الله ، أو لا يعبد ؟ ! . وأكثر من ذلك ، هل هو موجود ، أم ليس بموجود ؟ ! .

وكذلك يرون فى سائر مباديه ، مثل القول فى السعادة الأخيرة ، وفى كيفيتها : لأن الشرائع كلها ، اتفقت على وجود أخروى بعد الموت ، وإن اختلفت فى صفة ذلك الوجود ؟ كما اتفقت على معرفة وجوده ، وصفاته ، وأفعاله ؟ وإن اختلفت فيما تقوله ، فى ذات المبـدأ وأفعاله ، بالاقل والاكثر . =

= ولذلك هى متفقة فى الافعال ، التى توصل الى السعادة التى فى الدار الآخرة ، وان اختلفت فى تقدير هذه الافعال .

فهى بالجملة لما كانت تنحو نحو الحكمة ، بطريق مشترك للجميع ، كانت واجبة عندهم ؛ لأن الفلسفة إنما تنحو نحو تعريف سعادة ، لبعض الناس العقلاء ، وهو من شأنه أن يتعلم الحكمة .

والشرائع تقصد تعليم الجمهور عامة ، ومع هذا فلا تجد شريعة من الشرائع ، إلا وقد نبهت بما يخص الحكماء ، وعنيت بما يشترك فيه الجمهور .

ولما كان الصنف الخاص من الناس ، انما يتم وجوده وتحصيل سعادته ، بمشاركة الصنف العام ؛ كان التعليم العام ضروريا ، فى وجود الصنف الخاص ، وفى حياته :

أما فى وقت صباه ومنشئه ، فلا يشك أحد فى ذلك .

وأما عند نقلته الى ما يخص ، فمن ضرورته .

لا يستهين بما يشاغله ، وأن يتأول لذلك أحسن تأويل ، وأن يعلم أن المقصود بذلك التعليم ، هو ما يعم ، لا ما يخص ، وأنه ان صرح بشك فى المبادىء الشرعية ، التى نشأ عليها ، أو بتأويل أنه مناقض للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين ، وصارف عن سبيلهم ؛ فإنه أحق الناس بأن ينطلق عليه : اسم الكفر ؛ ويوجب فى الملة التى نشأ عليها ، عقوبة الكفر .

ويجب عليه مع ذلك ، أن يختار أفضلها فى زمانه ، وان كانت كلها عنده حقا ، وأن يعتقد أن الافضل ، ينسخ بما هو أفضل منه .

ولذلك أسلم الحكماء ، الذين كانوا يعلمون الناس بالاسكندرية ، لما وصلتهم شريعة الإسلام ، وتنصر الحكماء الذين كانوا ببلاد الروم ، لما وصلتهم شريعة عيسى عليه السلام .

ولا يشك أحد أنه كان فى بنى إسرائيل ، حكماء كثيرون ، وذلك ظاهر من الكتب التى تلفى عند بنى إسرائيل ، المنسوبة إلى سليمان عليه السلام .

ولم تزل الحكمة أمرا موجودا فى أهل الوحى ، وهم الأنبياء ؛ ولذلك أصدق كل قضية ؛ هى أن كل نبى حكيم ؛ وليس كل حكيم نبيا ، ولكنهم العلماء الذين قيل فيهم : إنهم ورثة الأنبياء .

وإذا كانت الصنائع البرهانية ، فى مباديها المصادرات والأصول الموضوعة ، فبالحرى يجب أن يكون ذلك فى الشرائع المأخوذة من الوحى والعقل .

وكل شريعة كانت بالوحى ، فالعقل يخالطها .

ومن سلَّم أنه يمكن أن يكون ها هنا شريعة بالعقل فقط ؛ فإنه يلزم ضرورة ، أن يكون أنقص من الشرائع التى استنبطت بالعقل والوحى .

والجميع متفقون ، على أن مبادىء العمل يجب أن تؤخذ تقليدا ؛ إذ كان لا سبيل إلى البرهان على وجوب العمل ، إلا بوجود الفضائل الحاصلة عن الأعمال الخلقية والعملية .

***

فقد تبين من هذا القول ، أن الحكماء بأجمعهم ، يرون فى الشرائع هذا الرأى ، أعنى أن يقلد من الأنبياء والواضعين مبادىء العمل والسنن المشروعة ، فى ملة ملة . =

= والممدوح عندهم من هذه المبادىء الضرورية ، هو ما كان منها أحث للجمهور على الأعمال الفاضلة ، حتى يكون الناشئون عليها أتم فضيلة من الناشئين على غيرها ؛ مثل كون الصلوات عندنا ؛ فإنه لا يشك فى أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، كما قال الله تعالى ؛ وأن الصلاة الموضوعة فى هذه الشريعة ، يوجد فيها هذا الفعل ، أتم منه فى سائر الصلوات الموضوعة فى سائر الشرائع .

وذلك بما شرط فى عددها وأوقاتها وأذكارها ، وسائر ما شرط فيها من الطهارة .

ومن التروك؛أعنى ترك الأفعال والاقوال المفسدة لها ، وكذلك الامر فيما قيل فى المعاد فيها ، هو أحث على الاعمال الفاضلة مما قيل فى غيرها .

ولذلك كان تمثيل المعاد لهم بالأمور الجسمانية أفضل ، من تمثيله بالأمور الروحانية ، كما قال الله تعالى :

« مثل الجنة التى وعد المتقون ، تجرى من تحتها الأنهار » .

وقال النبى عليه الصلاة والسلام :

« فيها ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » .

وقال ابن عباس رضى الله عنه :

« ليس فى الدنيا من الآخرة الا الأسماء » .

فدل على أن ذلك الوجود نشأة أخرى ، أعلى من هذا الوجود ، وطور آخر أفضل من هذا الطور ، وليس ينبغى أن ينكر ذلك ، من يعتقد أنا ندرك الموجود الواحد ، ينتقل من طور الى طور ، مثل انتقال الصور الجمادية الى أن تصير مدركة ذواتها ، وهى الصور العقلية .

والذين شكوا فى هذه الأشياء ، وتعرضوا لذلك ، وأفصحوا به ، إنما هم الذين يقصدون ابطال الشرائع ، وابطال الفضائل ، وهم الزنادقة ، الذين يرون أن لا غاية للانسان ، الا التمتع باللذات .

هذا مما لا يشك أحد فيه ، ومن قدر عليه من هؤلاء ، فلا يشك أن أصحاب الشرائع والحكماء بأجمعهم ، يقتلونه .

ومن لم يقدر عليه ، فان ثم الأقاويل ، التى يحتج بها عليه ، وهى الدلائل التى تضمنها الكتاب العزيز وما قاله هذا الرجل فى معاندتهم ، هو جيد .

ولا بد فى معاندتهم أن توضع النفس غير ثابتة ، كما دلت عليه الدلائل العقلية والشرعية ، وأن توضع أن التى تعود ، هى أمثال هذه الأمثال ، التى كانت فى هذه الدار ، لاهى بعينها ، لأن المعدوم لا يعود بالشخص ، وانما يعود الوجود لمثل ما عدم ، لا لعين ما عدم ، كما بين أبو حامد ، ولذلك لا يصح القول بالاعادة ، على مذهب من اعتقد من المتكلمين ، أن النفس عرض ، وأن الأجسام التى تعاد ، هى التى تعدم .

وذلك أن ما عدم ثم وجد ، فانه واحد بالنوع ، لا واحد بالعدد ، بل اثنان بالعدد ، وبخاصة من يقول منهم : إن الأعراض لا تبقى زمانين .

وهذا الرجل كفر الفلاسفة بثلاث مسائل : =

= **إحداها** : هذه ، وقد قلنا : كيف رأى الفلاسفة فى هذه المسألة ، وأنها عندهم من المسائل النظرية .

والمسألة الثانية : قولهم : إنه لا يعلم الجزئيات ، وقد قلنا أيضا : ان هذا القول ، ليس من قولهم .

والثالثة : قولهم بقدم العالم ، وقد قلنا أيضا : ان الذى يعنون بهذا الاسم ، ليس هو المعنى الذى كفرهم به المتكلمون .

وقال فى هذا الكتاب : انه لم يقل أحد من المسلمين بالمعاد الروحانى ، وقال فى غيره : ان الصوفية تقول به ، وعلى هذا فليس يكفر من قال بالمعاد الروحانى ، ولم يقل بالمحسوس اجماعا ، وجوز القول بالمعاد الروحانى .

وقد رأيت أن أقطع ههنا القول ، فى هذه الأشياء ، والاستغفار من التكلم فيها .

ولولا ضرورة طلب الحق مع أهله ، وهو كما يقول جالينوس ، رجل واحد خير من ألف . والتصدى الى أن يتكلم فيه من ليس من أهله ما تكلمت فى ذلك — علم الله — بحرف وعسى الله أن يقيل العذر فى ذلك ، ويقيل العثرة عنه وكرمه ، وجوده وفضله ، لا رب غيره » .

* * *

بذلك تنتهى النصوص التى رأينا أن نضعها أمام أعين القارئين ، إلى جانب ما ذكره ابن سينا فى هذه الرسالة ، ليحيطوا بآفاق القول فى هذه المسألة الخطيرة ، التى كانت مثار أخذ ورد ، وجدال ونضال ، وتضليل وتكفير .

فصـــــل

فى مناقضة القائلين بالتناسخ

وإبطال[1] التناسخ

القائلون بالتناسخ يحتجون لصحة[2] دعواهم ، بقولهم : إن النفوس :

قد صح من أمرها : أنها جواهر مفارقة للمادة ،

وصح من أمرها : أنها تفارق الأبدان[3] بعد الموت ،

وصح : أن الأبدان المادية[4] غير متناهية .

فلا يخلو :

إما أن تكون النفوس :

متناهية .

أو غير متناهية .

فإن كانت النفوس الموجودة الآن ، المفارقة[5] للأبدان المادية[6] ؛ غير متناهية ؛ وجد ما لا يتناهى بالفعل ، وهو[7] محال .

وإن كانت متناهية ، [وأبدانها غير متناهية[8]] لم يكن بد ، من التناسخ ، وكرورها فى الأبدان .

قالوا : وإن كانت النفوس موجودة قبل الأبدان — على ما هو الرأى الأصح — فوجوب التناسخ ظاهر .

---

(١) « س » : محذوف منها قوله : وإبطال التناسخ .

وواضح أن هذا الفصل ليس داخلا فى عداد الفصول التى ذكر الشيخ الرئيس ، فى فهرست الرسالة ، الذى أورده فى المقدمة : لذلك جعل ما قبله « فصلا ثالثا » وما بعده « فصلا رابعا » واسقطه هو من العدد ؛ لأنه فصل جر إليه الكلام فى الفصل الثالث ، على ما مر بيانه ص ٥٤

(٢) « ل » : بصحة (٣) « ل » : محذوفة (٤) « س » : المائية

(٥) « ل » ، « س » : مفارقة « وهو ركيك ، وغير قويم لغة ؛ لذلك عرفنا الكلمة ، بدل التنكير » . (٦) « س » : المائية (٧) « س » : وهذا

(٨) « ل » : ما بين القوسين محذوف

ثم إن[1] أكثر الآراء على وجود النفس قبل البدن ،

وكيف لا يكون كذلك ؟ ! ، وهى إن كانت موجودة عند وجود البدن[2] ، وكان وجودها على حسب مزاجه ؛ لكانت من الهيئات المتعلقة بالبدن ، والصور المادية .

والذى وجوده كوجود الهيئات قائماً بالمادة ، محال أن يفارق فى حال من الأحوال :

وذلك لأنها[3] :

إما أن[4] تتحول جواهرها و[5] ماهياتها عند المفارقة ؛ فلا تكون هى بعينها المادة[6] الأولى ، وتكون المادة[7] الأولى ، فسدت ، ولم يبق منها[8] شىء ، لأنه محال أن تكون المادة[9] الأولى ، مركبة من صورة ومادة فى جوهرها ، حتى يكون التغير لاحقاً لتلك المادة ، والمادة ثابتة ؛ فيلزم أن تكون[10] مادتها غير المادة التى قبلت[11] بالإضافة إليها ، أنها مادته[12] .

ويلزم أن تكون تلك المادة ، من محمولات المادة الأولى ، ويكون السؤال فيها ثابتاً[13] بعينه

وإما أن تتحول أعراضها ، وتكون ماهيتها ثابتة فى الحالين ، فتكون مقارنة للمادة ، عارضة لها ؛ لا أنها فى جوهرها قائمة فى المادة ، [بل هى فى جوهرها مستغنية

---

(١) « ل » : محذوفة (٢) « س » : جاء بعد كلمة : البدن ، زيادة هذه العبارة : على مزاجه ، من الهيئات المتعلقة ، والصور المادية ، والهيئات المادية ، محال » .

ومما ينبغى ملاحظته : أن هذه العبارة أتية بعد ذلك فى الأصلين كليهما ، ولعله من الواضح عند التأمل أن وضعها هنا ركيك وغير مناسب

(٣) الضمير راجع للمادة (٤) « س » : محذوفة (٥) « س » : أو

(٦) « س » : المادية (٧) « س » : المادية

(٨) « س » : منهما (٩) « س » : المادية

(١٠) « س » : يكون الشىء — وقد وضع الناسخ على كلمة : الشىء ، حرف « ما » بحيث يكون هذا الحرف مكتوبا بين السطور ؛ ولست أدرى ماذا أراد بهذا الرمز — مادتها مادة غير المادة

(١١) « س » : قيلت (١٢) « س » : مادته

(١٣) « ل » : ثابت ثابتا « وكلتا الكلمتين ، موضوعتان فى السطر فى جانب بعضهما ، من غير أية دلالة على الاستغناء عن إحداهما .

عن المادة ، وقد فرضت قائمة فى المادة بجوهرها][1] هذا خلف .

ثم إذ[2] جوهرها جوهر[3] لا فى مادة ، فمحال[4] أن يعرض لها ملابسة المادة ؛ لأنها[5] فى جوهرها[6] وحدة محضة ، لا كمية[7] لها ، ولا مقدار ولا إمكان أن يقبل التجزى .

وكل ما فى الجسم ؛ فإنه ضرورة يحتمل التجزى ، وأن يصير متجزئاً بتجزى الجسم ، كالأحوال المتعلقة بنهايات الجسم ، كالأشكال والأمور المتعلقة باجتماعات أجزاء الجسم ؛ كالخلق والصور التركيبية .

و[8] تكون النفس — إن[9] كانت صورة مفارقة — فى حال من هذه الجملة ؛ فإن[10] هذه[11] أبعد الصور ، عن أن تفارق فى الوجود ؛ وإن ظن قوم : أنها من المفارقات ، فقد[12] أخطأ ، وبين[13] أرسطو[14] خطأهم فيما بعد الطبيعة ؛ فبين[15] أن النفس إذا كانت فى حال تفارق المادة ، فليست من الهيئات المتعلقة بالمزاج البدنى[16] والمتقررة[17] فى المادة ، فليست مما تحدث بحدوث البدن .

* * *

وإذا[18] كانت النفوس موجودة قبل الأبدان ، وجب أن يكون لها فى الوجود

---

(١) « س » : ما بين القوسين محذوف (٢) « س » : إذا

(٣) « س » : محذوفة (٤) « س » : محال (٥) « س » : لا أنها

(٦) « س » جاء بعد كلمة : جوهرها ، هذه العبارة « قائمة ؛ بل هى فى جوهرها مستغنية عن المادة ، وقدفرضت قائمة فى المادة بجوهرها ، هذا خلف ، ثم إذا جوهرها جوهر لا فى مادة ، محال أن يعرض لها ملابسة المادة ؛ لأنها فى جوهرها وحدة محضة » . ويلاحظ أن فى العبارة تكرارا لا يخفى .

(٧) « س » : لا لمعة (٨) « س » : وأن تكون النفس ، « ل » : وألا تكون النفس « وكلا الرسميين ، ليس له معنى سليم ؛ لذلك عدلته على ما ترى » .

(٩) « س » : وان (١٠) « ل » : وإن

(١١) لعل اسم الإشارة راجع إلى : الأشكال ، والأمور المتعلقة باجتماعات أجزاء الجسم ، كالخلق والصور التركيبية .

(١٢) « س » : فقط (١٣) « س » : إذ بين (١٤) « س » : أرسطاطاليس

(١٥) « ل » : وبين (١٦) « س » : البدنية (١٧) « س » : والمتقرر

(١٨) « س » وان

السابق على الأبدان ، عدد محدود . والأبدان غير محدودة ؛ فالتناسخ إذن واجب .

* * *

قالوا : وليت شعرنا ، لم وجب[١] للنفس ، التى كانت مفارقة للمادة ، ثم قارنت المادة ، قرانها[٢] بتلك المادة ، ولم يجب مثل ذلك ، و[٣] لم يجر[٤] فى مادة أخرى ؛ إذا فارقت النفس المادة الأولى ، وعادت[٥] كما كانت .

فإنه إن كانت السبب فى المقارنة[٦] طبيعة النفس ، فالطبيعة ثابتة فى الحالة الثانية .

و إن كان السبب فيها ، تهيؤ[٧] مزاج بدنى ، يصيد[٨] النفس[٩] كالشرك[١٠] للطائر ؛ فجائز ممكن أن يصيدها مزاج إنسانى[١١] مشا كل لذلك المزاج ، ومقارب له .

فليس الذى يتعلق[١٢] بالنفس من المزاج ، أمر[١٣] لا يحتمل التفاوت ؛ فإن النفس الواحدة يتعلق بها بدن[١٤] واحد فيختلف المزاج ، فى أسنان[١٥] مختلفة ، وأغذية مختلفة .

على[١٦] أنه إن كان ذلك مما لا يحتمل التفاوت ؛ فوجود مثله ممكن[١٧] .

* * *

و إن كان السبب فى المقارنة ، هيأة من هيئات الفلك فى دورانه ، فعود تلك الهيأة من الممكن ، بل من الواجب .

و إن كان السبب هو الله تعالى[١٨] عز وجل ، والملائكة . فهم باقون .

فبين : أن عود النفس المفارقة إلى البدن ممكن ؛ والممكن فى الأزليات واجب .

* * *

---

(١) « ل » : وجبت (٢) « ل » : وأنها (٣) « س » : أو

(٤) « س » : يجز (٥) « ل » : عادت « بدون واو عاطفة » .

(٦) « ل » : المفارقة (٧) « ل » : يهتئو (٨) « ل » : يصيد به

(٩) « ل » : للنفس (١٠) « ل » : كالشركة (١١) « ل » : محذوفة

(١٢) « س » : محذوفة (١٣) كذا فى الأصول ، ولا تعدم تأويلا نحويا

(١٤) « س » : بدن مختلف المزاج (١٥) « ل » : أشنان

(١٦) « ل » : وعلى (١٧) « س » : من الممكن (١٨) « ل » : محذوفة

وزاد القائلون بتناسخ النفوس الناقصة ، أنه إن كان السبب فيه ، طلبه للكمال [١] بتوسط الآلات البدنية ، كما قال حكيم اليونانيين : لمن النفس هبطت لترتاش [٢]

وكما قال الآخر : إنها أذنبت ذنباً ، فعوقبت بسجنها [٣] فى البدن .

: أو هربت [من سخط الله [٤]] إلى البدن .

فهذا أيضاً جائز لها فى حال مفارقتها للبدن ناقصة ؛

قالوا : بل واجب [٥] ، إن كان طبعها الداعى لها إلى الاستكمال ، موجوداً معها ؛ وإنما يشغلها ويغمرها البدن ، والحواس التى فيه ، والقوى الشهوانية والغضبية المسلطة [٦] عليها فيه ، ولا يشعر بنقصها [٧] ، ولا يتحرك لطلب كمالها .

وما [٨] الفائدة فى بقائها بعد خروجها من البدن ، ناقصة معطلة ؟ !

قالوا : إن المعطل لا وجود له فى الطبيعة .

ثم قالوا : ويتعجب من ثابت بن [٩] قرة ، فى جزمه : أن النفس لا تتناسخ ؛ لأنها لو تناسخت ، كانت مدة وجودها بين البدنين ، معطلة [١٠] ، ولا معطل فى الطبيعة .

فهذا [١١] يمنع أن تكون النفس فى مدة متناهية ، معطلة ؛ ويوجب أن تبقى معطلة مدة لا نهاية لها .

وأعجب من ذلك قوله : إنه يحمل [١٢] من البدن جسما لطيفاً ، لا يشبه الأجسام ، ولا يتخلص عن المادة دفعة [١٣] واحدة ، بل بعد حين .

---

(١) « س » : الكمال (٢) « س » : لرياس

(٣) « ل » : بسبخها ، « س » : بسحها

(٤) « س » : ما بين القوسين محذوف (٥) « س » : واجبة

(٦) « س » : المسلط (٧) « ل » : بنفقها ببعضها .

(٨) فى الأصلين : وأما . « ولا معنى له ، والفرق هين بين عبارتى الموضوعة فى الصلب ، وبين ما جاء فى الأصلين » .

(٩) « ل » : من (١٠) « ل » : معطلا (١١) يشير إلى ثابت بن قرة

(١٢) « س » : يحمل (١٣) « س » : محذوفة

أفلا يكون هذا الجسم معطلا ؟ ! وما معنى هذا الجسم اللطيف ؟ !. ألَـطَـافته[1] ، بأنه[2] مشف ، أو متخلخل[3] لين ؟ !

وكيفما كان ، فهو جسم طبيعى لا محالة ، حامل للنفس ، فهو حيـوان ليس بناطق ، ولا[4] لا ناطق .

وهذا خلف .

* * *

فهذه جملة ما يحتج به القائلون بتناسخ[5] النفوس ، على الاشتراك .

* * *

والقائلون بتناسخ[6] النفوس فى كافة أنواع الحيوان ، يحتجون[7] بأن النفس ، إذا قدرت على تهيئة مسكن لها ، مثل بدن الإنسان ؛ فهى قادرة على تهيئة مساكن [لها دونه][8] .

وإن كان ذلك بتقدير إلهى ، أو تدبير سماوى ، فالأبدان الإنسانية ، والحيوانية ، غير الإنسان ؛ داخلة فى ذلك التقدير[9] والتـدبير ؛ فلا[10] يمنع أن تسكن[11] النفس فى الأبدان غير الإنسانية .

أما فى القسم الأول : فالأولى [أن النفس[12]] إذا كانت[13] لها خلق من أخلاق الحيوان الغير الناطق . ولم يكن له[14] الفضيلة الإنسانية ، كان[15] قادراً على

(١) « ل » : اللطافية
(٢) « س » : أنه (٣) « س » : متخلل (٤) « س » : وإلا
(٥) « س » : بالتناسخ على (٦) « ل » : به (٧) « س » : محتجون
(٨) « س » : بدل ما بين القوسين : دونها
(٩) « س » : التدبير والتقدير (١٠) « ل » : ولا يمنع
(١١) «س» : يسكنها النفس (١٢) « ل » : ما بين القوسين محذوف
(١٣) « ل » : زيادة كلمة « النفس » بعد كلمة « كانت » فتكون عبارتها هكذا : فالأولى إذا كانت النفس لها خلق إلخ .
(١٤) : كذا فى الأصول ، ولعل الأصوب : لها
(١٥) « س » : وكان

تـكوين[١] بدن غير الإنسان ، على ما قلنا : أن يكون بدن[٢] النوع الشبيه به فى الخلق : إن كان غضبياً ، فبدن سبع ؛ وإن كان شهوانياً[٣] ، فبدن بهيمة كالخنزير وما أشبهه[٤] ؛ بحسب مشاكلته له فى الخلق ، فيسكنه .

* * *

وأما[٥] **فى القسم الثانى** : فأولى ما تعاقب به النفس الدنيئة[٦] التى استحقت النكال[٧] ، حبْسها فى أبدان ممتحنة بالمشقة ، مبتلاة بالخوف الرهبة .

* * *

وقال المعترفون منهم بالشريعة : إن الله تعالى[٨] قال فى محكم كتابه : « وما من دابة فى الأرض ، ولا طائر يطير بجناحيه ، إلا أمم أمثالـكم » .

وهذا هو الحـكم الجزم ، بأن الحيوانات[٩] غير[١٠] الناطقة[١١] ، أمثالنا . وليسوا أمثالنا بالفعل ، فهى أمثالنا بالقوة [ونحن أمثالها بالقوة][١٢]

* * *

وعاد شركاؤهم عليهم فى جملة التناسخ ، ومخالفوهم فى تناسخ الأنفس[١٣] الانسانية ، فى أبدان غير الناس ، أن النفس صورة وكمال للبدن ، إلا أنها من شأنها أن تفارق . والأنواع[١٤] المختلفة ، لا تتفق فى الصورة الفضلية[١٥] ، بكمالها البتة .

وهذا أمر أورده أرسطو[١٦] فى كتاب النفس ؛ إذ[١٧] قال من قال : إن نفس الإنسان ، يدخل بدن غير الإنسان .

---

(١) « ل » : أ ن « فتكون العبارة هكذا : قادرا على أن بدن غير الإنسان
(٢) « ل » : بدن الشبيه به (٣) « س » : حيوانيا (٤) « س » : ونحوه
(٥) « س » : وأما القسم (٦) « س » : البدنية (٧) « س » : فى انفكاك
(٨) « ل » : محذوفة (٩) « س » : الحيوان (١٠) « ل » الغير
(١١) « س » : الناطق (١٢) « س » : ما بين القوسين محذوف
(١٣) « س » : أنفس الناس (١٤) « ل » : من الأنواع
(١٥) « ل » : الفضيلة (١٦) « س » : أرسطاطاليس
(١٧) « ل » : فى كتـاب النفس من قال : نفس الإنسان ، إذ قال : أن يدخل فى بدن غير الإنسان .

فكأنه جعل صورة الزمن [١] جائزة أن يدخل فيه آلهة [٢] الشجر ، وهذا حق لازم .

وجهة لزوم [٣] : أن الإنسان لن يصير إنسانا ، بشكل بدنه ، كلا [٤] ، ولا بقواه الطبيعية وحدها ، بل إنما يستكمل [٥] إنسانيته ، بنفسه ، وهو مبدأ فصله الأخير ، المقوم لنوعه .

فمحال أن يشركه فيه غير نوعه ، ويفارقه بأمور بعده [٦] ، ليست بفصول ، بل عوارض :

فإذن لا يشارك الإنسان فى نفسه [٧] غيره من الحيوانات .

***

وإذ قد [٨] حكينا [٩] حجج الناس فى التناسخ ، وفى اختلافهم فيما بينهم ؛ فإنا موقفون [١٠] على موضع التدليس من كلامهم ، وهو فى فرضهم النفوس ، موجودة قبل الأبدان ، ثم فى احتجاجهم [١١] لذلك ؛ بأن ما يحدث [١٢] بحدوث المزاج ، فهو صورة مادية ، وهذا غير أولى ، ولا ذائع [١٣] على الإطلاق ؛ فإن كان ذائعاً ، فعساه [يكون [١٤] ذائعاً] عند قوم مخصوصين .

ثم ليس بواجب أن يكون وجود النفس ، بعد مفارقة البدن ، كوجوده قبله ، [فعساه قبله [١٥]] لم يعرض له علة من علل [١٦] منع الدخول فى الأبدان ، وعرض له ذلك عند وجوده فى البدن .

فإذا [١٧] فسدت هذه المقدمات ، لم يصح القياسات التى بنوها على تسليمها .

***

(١) « س » : الرمز (٢) « س » : إله البحر (٣) « ل » : وجهته
(٤) « ل » : محذوفة (٥) « ل » : يشكل (٦) « س » : محذوفة
(٧) « س » : فى نوعه (٨) « ل » : محذوفة
(٩) « س » : وإذ قد حكيناه عمد حجج القائلين بالتناسخ ، فى اختلافهم ما بينهم ؛ فإنا
(١٠) « س » : موقوفون (١١) « ل » : احتجابهم
(١٢) « س » : حدث (١٣) « ل » : صائم
(١٤) « س » : فعساه ذائع (١٥) « س » ما بين القوسين محذوف
(١٦) « ل » : العلل (١٧) « س » : وإذا

لكنا[1] نبين بيانا برهانيا ، أنه لا يمكن أن تعود النفوس بعد الموت إلى البدن ألبتة بأن[2] نقول : إنه[3] لا يخلو :

إما أن يكون وجود النفس فى البدن[4] ، على سبيل مقارنة النفس للبدن[5] بعد وجوده ؛ كان خارجا عنه ألبتة .

أو يكون على سبيل حدوثه فيه[6] ، عند حدوث البدن ؛ بأن يكون مزاج البدن موجباً لحدوثه ، عن العلل الفاعلة .

أو يكون ذلك[7] على سبيل الاتفاق والبخت ، فنقول :

لا يمكن أن تكون النفوس موجودة قبل الأبدان ؛ لأن النفوس[8] الإنسانية [واحدة بالنوع وواحدة فى الماهية[9]] .

فإن وجدت مفارقة للمادة الجسمانية :

فإما[10] أن يكون ههنا كثرة .

أو تكون النفوس كلها نفسا واحدة .

فإن كانت بينها كثرة ، وهى فى المعنى واحدة ، فهى متكثرة ، لا فى المعنى ، بل بالمادة المتكثرة التى يتكثر بتكثرها المعنى ؛ فلها إذن مواد مختلفة :

فإما أن تكون موادها[11] روحانية ، فيكون السؤال فى تكثر تلك المواد الروحانية المعنوية ، هو السؤال بعينه .

أو جسمانية متمكنة[12] ، تقبل التكثر بالقسمة الكمية ، وإن لم تقبله بالقسمة

(١) « س » : لكنا نعين وصوابها ما ذكرت فى الطلب » .

(٢) « س » : بل نقول (٣) « س » : بأنه

(٤) « ل » : فيه زيادة كلمة « بعد » وراء كلمة « فى البدن » .

(٥) « ل » : فى البدن (٦) « س » : محذوفة (٧) « س » : كذلك

(٨) « س » : النفس .

(٩) « ل » : ما بين القوسين صورته هكذا « واحدة فى الماهية ، واحدة بالنوع »

(١٠) « س » : وردت هذه العبارة هكذا : الجسمانية ، فان كانت بينها كثرة ، أو يكون النفوس كلها نفسا واحدة ، فان كانت بينها كثرة ، وهى فى المعنى واحدة ، فهى متكثرة لا فى المعنى ، بل بالمادة المتكثرة ، والتى تكثرها ، يتكثرها فى المعنى فيها إذن .... الخ

(١١) « ل » : موادروحانية (١٢) « ل » : متكمة

المعنوية ؛ ولأجل [1] تقسيم [2] علل جامعة متفرقة ؛ فهى [أجسام ، أو كانت [3]] فى أجسام ، وقد فرضت مفارقة للأجسام ، لم تكن فيها ألبتة . هذا خلف .

وإن كانت النفوس كلها نفساً واحدة . فنفس زيد وعمرو ، واحدة بالعدد . هذا خلف

فليست النفوس إذن موجودة قبل الأبدان ألبتة [4] ؛ بل هى حادثة مع الأبدان ، ولن يجوز أن يكون ذلك على سبيل الاتفاق والبخت ؛ لأنه قد تبين [5] فى كتب [6] الحكمة الإلهية [7] : أن الأمور الطبيعية ، ليست اتفاقية ؛ لأن الاتفاقية هى الأقلية ؛ والطبيعية : إما أكثرية ، أو دائمة [8] .

* * *

فإذن الحق ، أن النفس حادثة مع حدوث المزاج البدنى ، [فإن المزاج البدنى [9]] سبب ، لأن يصير البدن قابلا من النفس أو العقل الكليين [10] ، أو سبب من أسباب [11] المفارقة لجوهر [12] النفس ، الذى يستكمل به نوع ذلك البدن ؛ بأن يكون شأن ذلك السبب المفارق [13] ، أن يفيض وجود النفس ، مهما تهيأ مزاج ، يصير به البدن متعلقاً بذلك النفس ، نوعاً من التعلق .

ليس بأن ينطبع [14] النفس فيه انطباع الصورة المادية فى مادتها ، بل بأن يقتصر فعله المتعدى عليه ، ويقف أول تدبيره [15] العقلى عنده .

وأما التعقل ، فهو فعله فى جوهره وذاته ، ولا [16] حاجة له فى وجوده إلى الخارجات [17] عنه [إلى شىء غيره ، بل عسى يحتاج فى مبادىء وجوده ، إلى الخارجات عنه ، وهذا الفن [18]] قد فرغ من [19] تقريره فى عدة كتب .

* * *

وإذا [20] تقرر : أن وجود النفس وحدوث المزاج ، معاً [21] ،

---

(١) « س » : ولأجل (٢) « ل » : تقسيمهم
(٣) « س » : ما بين القوسين محذوف (٤) «س» : محذوفة
(٥) « س » : بين (٦) « س » : كل (٧) « س » : محذوفة
(٨) « ل » : دائمية (٩) « س » : ما بين القوسين محذوف
(١٠) « س » : الكليتين (١١) « س » : الأسباب (١٢) : « س » جوهر
(١٣) « س » : محذوفة (١٤) « ل » : يتطبع (١٥) « س » : تدبره
(١٦) « س » : لا حاجة « بدون واو » (١٧) « س » : محذوفة
(١٨) « ل » : ما بين القوسين محذوف ، وعبارته هكذا : عنه ، وهذا أمر قد فرغ
(١٩) « س » : عن (٢٠) « ل » : وإذ قد تقرر (٢١) « ل » : متقارنان

فبين[١] أنه كما يحدث المزاج ، يجب معه وجود نفس حادثة ؛ إذ ليس لها ذلك بالاتفاق ولا بالعرض ، بل أمر يلزمه بالضرورة .

فإذا[٢] حدث مزاج بدن[٣] وحدث معه نفس متعلقة به التعلق المذكور ؛ فمحال أن يقال بالتناسخ ؛ لأن الحيوان الواحد ، نفسه واحدة ؛ وإذا قيل بالتناسخ ، وجب وجود نفسين فى بدن واحد :

النفس الحادثة بحدوث البدن .

والنفس المتناسخة .

كل واحدة[٤] منهما نفس كاملة ، واحدة مع الأخرى بالنوع .

فإذن[٥] ليس وجود النفس فى البدن ، إلا من جهة اقتصار فعلها المتعدى عليه ، وإنما يكون دائماً فى البدن ، فعل نفس[٦] واحدة .

لا يكون الحيوان[٧] — وكأنه بالحقيقة نفسه عند نفسه — شيئين مختلفين اثنين يفعلان حيوانية ، بل البداهة[٨] تشهد أن ظاهر الانسان وسائر الحيوان ، واحد ، وباطنه المشعور به ، واحد . وليس[٩] باثنين مختلفين .

فظاهر أن النفسين لا يكونان معا فى بدن ؛ لأن الثانية غير هذه المشعور بها ، وغير هذه التى[١٠] تفعل أفاعيلها ، لا يكون لها تعلق بالبدن ، لأن التعلق هو هذا ، فلا يكون لها وجود فى البدن .

***

فبين من هذا أن كل بدن فان نفسه يحدث مع حدوث مزاجه ، وأنه ليس نفس بدن ، كائنة[١١] قبله[١٢] ، لا بعد مفارقة أبدان قبله ، ولا خلاف فى ذلك .

إنما المعنى فى التناسخ الذى يذكره أجلة الحكماء ، مثل إفلاطون ،[١٣] وفيثاغورس ، رمز وتخييل ، وكلام موشى[١٤] .

---

(١) « ل » : فتبين (٢) « س » : وإذا (٣) « س » : بدنى

(٤) « ل » : واحد (٥) « س » : وإذ (٦) « ل » : نفسه

(٧) « س » : محذوفة (٨) « ل » : البديه

(٩) « ل » : ليس « بدون واو » (١٠) « س » : الذى (١١) « س » : كائناً

(١٢) « ل » قبل (١٣) « ل » : وآل فيثاغورس (١٤) « س » : ناموس

رمز وتخييل وكلام موش والغرض فيه هو [١] الإشارة إلى الهيئة الردية، التى تبقى فى نفوس [٢] بعض الأبدان :

إذا كانت الشريره فاجرة، فتتعذب [٣] بها النفوس، وتكون كأنها بعد فى الأبدان ؛ لأن وجودها فى الأبدان، لم [٤] يكن بمخالطة [٥] ولا مجاورة، وانطباع فى المادة ؛ بل بتأثرها عن القوى البدنية، واقتصار فعلها على البدن.

وهذان المعنيان، كانا مانعى النفس عن الاستكمال الذى يخصها [والفعل الذى لها فى جوهرها، والشعور باللذة التى تخصها [٦]]، والشهوة التى لها فى نفس جوهرها.

فاذا وجد أحدها، وهو الأثر الثابت فى النفس، عن القوى البدنية بعدالفراق فكأنه [٧] فى البدن.

ولأن الآثار الردية :

إما شهوانية بهيمية.

و إما غضبية سبعية.

[لكأن الآثار المكتنفة للنفس، حينئذ، أبدان بهيمية ؛ أو سبعية [٨]].

فكأنهم قالوا : إن النفس الشريرة [٩] الفاجرة، تجعل بعد الموت، فى أبدان من هذه الهيئات الرديئة : سبعية، و بهيمية [١٠].

وأقول : إن أكثر ما نعتمده [١١] ممن لقيته، وممن [١٢] سمعت عنه [١٣]، من أهل التناسخ ؛ حكايات وأخبار محكية [١٤] عن إفلاطن، و بزرجمهر، وغيرهما، ليس يجب بمثلها [١٥] الإيمان، بمثل هذه الدعوى الفادح خطبها [١٦].

* * *

(١) « س » : محذوفة (٢) « س » : النفوس (٣) « ل » : فيعذب

(٤) « س » : إن لم تكن (٥) « ل » : لمخالطة ومجاورة

(٦) « س » : ما بين القوسين محذوف (٧) « ل » : مكانه

(٨) « س » : ما بين القوسين محذوف (٩) « س » : الشريرية

(١٠) « س » : بهيميه « بدون واو عاطفة » (١١) « س » : يعتمده

(١٢) « س » : ممن « بدون واو عاطفة » (١٣) « س » : محذوفة

(١٤) « ل » : المحكية (١٥) « س » : فى مثلها (١٦) « س » : خطبه

فإذا بطل أن يكون المعاد للبدن وحده .

و بطل [1] أن يكون للبدن [2] والنفس جميعاً .

و بطل أن يكون للنفس على سبيل التناسخ .

فالمعاد إذن للنفس وحدها ، على ما تقرر [3] ، بعد أن كان المعاد موجوداً ، وذلك مما سنبينه [إن شاء الله تعالى [4]]

---

(١) « س » : بطل « بدون واو عاطفة »

(٢) « س » : للنفس والبدن جميعا .

(٣) « س » : تقرر

(٤) « ل » : ما بين القوسين محذوف

الفصل الرابع

فى الأنية الثابتة من الانسان

الإنسان إذا بدا له أن يتأمل فى الشىء ، الذى لأجله يقال له : هو ويقول بنفسه : أنا .

يخيل [١] له أن ذلك بدنه وجسده .

ثم إذا فكر [أو أبصر علم] [٢] أن يده ، ورجله ، وأضلاعه ، وسائر أجزائه الظاهرة ، لولم يكن له من بدنه ، لم يبطل ذلك [٣] المعنى الذى إليه [٤] يشير .

ومنه [٥] عرف أن هذه الأجزاء من بدنه ، غير داخلة فى هذا المعنى منه [٦] ؛ حتى يبلغ إلى الأعضاء الرئيسية ، كالدماغ ، والقلب ، والكبد ، وما جرى [٧] مجراها ، فكثير [٨] منها عند مفارقته [٩] ، لا يبطل هذه الحقيقة منه دفعة ، بل عسى بعد مدة قليلة ، أو كثيرة ، ، ويبقى القلب والدماغ .

أما الدماغ : فقد [١٠] يحتمل أن يفارقه جزء منه ، ويكون ذلك المعنى ثابتاً منه .

وأما القلب : فلا يمكن ذلك فيه [١١] ، فى الوجود ، ولكن فى التوهم [١٢] .

لأنه قد يعلم الإنسان : أن آنيته ، التى نتكلم [١٣] عليها ، موجودة ، ويجوز أن لا يعلم ، حينئذ [١٤] : أن له قلباً ، وأنه كيف هو ، وما هو ، وأين هو .

وكثير من الناس ، ممن لم [١٥] ير القلب ، يقر به [١٦] ويعتقده سماعا ،

---

(١) « س » : يتخيل (٢) « س » : ما بين القوسين محذوف

(٣) « ل » : بذلك (٤) « س » : محذوفة

(٥) « س » : منه « بدون واو عاطفة » (٦) « ل » : محذوفة

(٧) « س » : جرت (٨) « س » : وكثير (٩) « ل » : مفارقتها

(١٠) « س » : محذوفة (١١) « س » : محذوفة (١٢) « ل » : فى الوهم

(١٣) « ل » : يتكلم (١٤) « ل » : محذوفة (١٥) « س » : لا

(١٦) « ل » : لقربه

لا بداهة[(١)] ، ويظنه[(٢)] المعدة .

ومن المحال أن يكون الشىء واحداً ، ويعلم ويجهل معاً ، أو يكون جزء[(٣)] من ذلك [الواحد ، داخلا فى حقيقته التى له ؛ ثم يعلم ذلك][(٤)] ، الواحد دونه .

* ه *

فقد[(٥)] تقرر من هذا ، وصح : أن البدن بالكلية ، غير داخل[(٦)] فى المعنى المعتبر من الإنسان ، بل عسى يكون[(٧)] : محلا له ، أو مقوما ، أو مسكنا . على أنه غيره ، وخارج الذات عنه إلا أن الإنسان ألفه ؛ وكَثُرَ[(٨)] إحساسُه له[(٩)] ، واشتد[(١٠)] اتحاده به[(١١)] ، حتى ظن أنه هو ، فشق[(١٢)] عليه مفارقته ؛ إذ قد يشق عليه مفارقة كثير من الخارجات عنه ، على سبيل الإلف .

وأما فى التحقيق ، فإن الإنسان، أو الشىء[(١٣)] المعتبر من الإنسان ، الذى هو الواقع عليه معنى أنا منه ، فهو ذاته الحقيقة[(١٤)] ، وهو الشىء الذى يعلم منه ، أنه هو ، هو[(١٥)] النفس ضرورة ، وإنما يتوقى ويتوقع الشر والخير الواصلين إليه بالحقيقة ، والشر والخير الواصلين إلى الخارجات عنه ، لا بالحقيقة ، بل لأجل ما يشركه[(١٦)] فيه : من الغم ، والألم ، والفرح ، والبهجة ؛ وما له عليه من الشفقة والبغضاء ، والإلف والعادة .

والخيرات والشرور الواصلة إلى البدن ، هى[(١٧)] من القسم الثانى .

* * *

فبين[(١٨)] من هذا أن معنى[(١٩)] ما يقوله الإنسان : إنه[(٢٠)]

---

(١) « ل » : لا بديهة

(٢) « س » : أصلها « فطنة » وفى هامشها نسخة أخرى رسمها موافق لـ « ل » ، وهو ما أثبتناه فى الصلب

(٣) « س » : جزءا (٤) « س » : ما بين القوسين محذوف

(٥) « س » : ومن ، وفى نسخة بين السطور وقد (٦) « س » : داخلة

(٧) « ل » : أن يكون (٨) « ل » : وكثير إحساسه

(٩) « س » : محذوفة (١٠) « ل » : وأشكل (١١) « ل » : له

(١٢) « س » : فيشق (١٣) « ل » : والشىء (١٤) « ل » : الحقيقة

(١٥) (س) : محذوفة (١٦) « س » : يشتركه (١٧) فى كل من الأصلين : « و

(١٨) « س » : فتبين (١٩) « س » : محذوفة (٢٠) « ل » : أنى

نصيبي[١] ، خير أو شر ، بالحقيقة هو[٢] نصيب نفسه وحده[٣] ، إذ[٤] الجزء[٥] من هذا الشخص ، الذى هو غير البدن نفسه ؛ والخيرات والشرور الواصلة إلى بدنه[٦] ، هى خارجة عنه ولمما يشركها[٧] فيها على السبيل[٨] المذكور[٩] .

فإذا توهم الإنسان : أن هذه الأنية منه ، قد تجردت عن هذه التوابع البدنية ، وفقد أنواعا من اللذة والألم ، كانت له بالشركة مع البدن ، يكون كمن فقد اللذات والآلام الموجودة فى إخوانه[١٠] وألافه[١١] .

وإذا نالته آلام[١٢] ولذات خاصة[١٣] به[١٤] . كان حينئذ هو[١٥] المتلذ والمتألم بالحقيقة ؛ وهذا له فى المعاد إلا أن استيلاء بدنه على نفسه ، وتخييل[١٦] بدنه إليه[١٧] أنه ، هويته ؛ أنسى[١٨] الإنسان نفسه .

فظن غيره[١٩] : أنه هو.

وظن خيراته[٢٠] وشروره ، أنها خيراته ، وشرور ذاته .

وظن أنه إذا خلا[٢١] عن تلك الخيرات والشرور ، فقد خلا عن الخير والشر بالإطلاق .

فظن : أنه لا سعادة له ، إذا[٢٢] لم يكن له اللذة الجسمانية ، ولا شقاوة له إذا لم يكن له الألم[٢٣] الجسمانى[٢٤] .

---

(١) « س » : يصيبنى (٢) « ل » : ما هو (٣) « ل » : وحدة
(٤) « ل » : إذا (٥) « ل » : تجلى (٦) « س » : البدن
(٧) « س » : يشتركها (٨) « س » : السبل (٩) « س » : المذكورة
(١٠) « س » : أخواته (١١) « س » : محذوفة (١٢) « س » : لذات وآلام
(١٣) « ل » : خاصية (١٤) « ل » : محذوفة
(١٥) هذه الكلمة زدتها من عندى ؛ لحاجة السياق إليها
(١٦) فى كل من الأصلين : وتحيل « ولكن الأنسب ما وضعته فى الأصل »
(١٧) « ل » : أنه إليه (١٨) « س » نسى (١٩) لعله يعنى بالغير البدن
(٢٠) لعله يعنى : خيرات البدن وشرور البدن
(٢١) « س » : خلى » بضم الخاء وكسر اللام المشددة »
(٢٢) « ل » : إذا لم تكن العادة اللذة الجسمانية (٢٣) « س » : الآلام
(٢٤) « س » : الجسمانية

ولم[١] يمكن رفع هـذا عن أوهام الناس دفعة ، وفى أول الخطاب ، فاضطر واضعوا الشرائع ، فى الترغيب فى الثواب[٢] ، والترهيب بالعقـاب ، إلى[٣] أن قالوا : إن السعادة الأخروية ، باللذة[٤] الحسية ، والشقاوة الأخروية ، بالألم الحسى .

* * *

والغرض فى هذا الفصل ، هو تنزيه النفوس الحكمية[٥] ، عن إفساد هـذ الخاطر المذكور إياها . وتصوير الوهم فيهم ، أنهم إذا لم يكونوا فى الدار الاخرة[٦] أجساما ، وعلى هذه الصورة ، وفقدوا أبدانهم ، فقد استحالوا أشياء أخرى ، وليسوا[٧] هم بأعيانهم المثابين والمعاقبين .

وإذا لم يكن لهم شىء[٨] ؛ من اللذات الحسية ، والآلام الحسية ، فأى مرغوب فيه ، ومرهوب عنه ، فى الدار[٩] الاخرة .

فكأن[١٠] المثاب والمعاقب ، اسنا نحن البشر ، بل جزء منا [كأنه مثلا[١١]] يد ، أو رجل منا وحده ، يثاب[١٢] ويعاقب .

وهل يكون لنا[١٣] فى ذلك ، ثواب وعقاب ؟ !

فإن هذا الظن ، مما يعم تضليله للنفوس ، فاذا قررنا : أنا[١٤] نحن نفوسنا [وصححنا أن نفوسنا[١٥]] باقية بعد أبداننا ، ظهر من ذلك : أنا فى الحياة الآخرة ، لا نكون استحلنا[١٦] أشياء أخرى ، بل يكون تجردنا عما لبسناه من الخارجات عنا .

فنحن[١٧] فى الحالين جميعا ، نحن بأعياننا ، لا مستحيلين[١٨] أشياء غير ما نحن الآن هو ، ولا باقين جزءا مما[١٩] نحن الآن هو

---

(١) « س » : ولم يكن يمكن

(٢) « س » : محذوفة (٣) « ل » : إلا (٤) « س » : اللذات

(٥) « ل » : محذوفة (٦) « ل » : الآخر (٧) « ل » : وليسوهم

(٨) « ل » : شيئا (٩) « س » : دار (١٠) فى الأصلين : فكان

(١١) « س » : ما بين القوسين ساقط

(١٢) « س » : يعاقب ويثاب (١٣) « س » : فى ذلك لنا

(١٤) « س » : أنما (١٥) « س » : ما بين القوسين محذوف

(١٦) « ل » : استحلنا (١٧) « س » : ونحن

(١٨) « ل » : لا مستحلاين ، « س » : لا مستحاين « وكلا الرسمين ، غير مناسب للمقام

(١٩) « س » : ما

الفصل الخامس

فى اثبات استغناء النفس فى القوام عن البدن

[قد[١] بينا] فى عدة من كتبنا ، بيان جوهرية[٢] النفس، وخاصة فى شرحنا[٣] لكتاب أرسطو[٤] فى النفس .

وأما الذى نقتصر[٥] عليه من ذلك ، فى هذا الكتاب ، فهو أن نبرهن : أن النفس الإنسانية ، التى هى المسماة بالناطقة ، ليست منطبعة فى المادة ، ولا قائمة بالجسم ، من وجوه :

أحدها : أنه لا يمكن أن يكون لجسم من الأجسام ، قوة غير متناهية [ألبتة ؛ ولا يمكن أن تكون قوة غير متناهية[٦]] موجودة فى جسم ؛ لأن كل جسم قابل للتجزى ، فالقوة قابلة للتجزى ضرورة .

فقوى كل واحد من تلك الأجزاء :

إما أن يكون متناهيا ،

[من جملة المتناهى ، الذى يقوى عليه الكل ، فيكون مجموعها متناهيا[٧]] وذلك مقابل قوة الكل ، فالكل[٨] يقوى على متناه فقط . هذا خلف .

وإما أن يكون كل جزء ، أو جزء ما ، يقوى على جميع ما يقوى عليه الكل ، وهذا ممتنع[٩] ، لأن قوة[١٠] الكل ، أشد من قوة[١١] الجزء ، ومقوماته أكثر .

* * *

(١) « س » : ما بين القوسين محذوف

(٢) « ل » : جوهر (٣) « س » : فى شرح كتاب

(٤) « س » : أرسطاطاليس (٥) « س » : يقتصر عنه

(٦) « س » : ما بين القوسين محذوف

(٧) « س » : ما بين القوسين محذوف (٨) « س » : والكل

(٩) « س » : محذوفة (١٠) « ل » : القوة للكل (١١) « ل » : القوة للجزء

فبين من هذا ، أنه لا يمكن أن يكون قوة غير متناهية ، فى جسم [١] ألبتة ، ولا سيما إذا [٢] ثبت ضرورة [٣] أن كل جسم متناه .

ثم النفس غير متناهى القوة ، لأن ما يقوى [٤] عليه من التصورات العقلية [٥] ، غير متناهية ، لأن [٦] بعض المعقولات هى الأمور الرياضية [وهى غير متناهية ، وكذلك كثير من الأمور الطبيعية [٧]] والمعانى الإلهية .

وقوة النفس على كل واحدة [٨] من تلك الغير المتناهية ، قوة واحدة .

* * *

فتبين [٩] . أن النفس لا يمكن أن تكون جسما أو فى جسم [١٠] ؛ فتكون قوة [١١] فى جسم ، ولا يمكن [١٢] أيضاً أن تكون فى شىء غير متحيز ، من لواحق الجسم .

أما الجزء الذى لا يتجزء : فقد فرغ منه ، فى كتب المهندسين [١٣] والطبيعيين .

وأما النطفة [١٤] : مما يمكن أنها تقبل نوعاً من المزاج ، عند اجتماع العناصر ، فتصير به متهيئة [١٥] لقبول النفس ؛ إذ قيل : إن وجود النفس فى البدن ، على هذه [١٦] السبيل .

ولا مزاج فى غير منقسم ، بل لا يلحقها من المزاج شىء ألبتة ، غير إضافة مجردة موهومة [١٧] ، ليست من المعانى الوجودية الثابتة ، وهى أن يكون طرف جزء من

---

(١) « ل » : محذوفة (٢) « س » : إذ (٣) « ل » : ضرون

(٤) « ل » : ما يقدر يقوى (٥) « س » : الفعلية

(٦) « ل » : لأن مرارا بعض المعقولات

(٧) « ل » : ما بين القوسين محذوف (٨) « ل » : واحد

(٩) « س » : فبين (١٠) « ل » : ولا فى جسم

(١١) : فى الأصلين : قوته « وهو تحريف »

(١٢) « ل » : ولا يمكن أن يكون أيضا فى شىء غير متحيز

(١٣) « س » : الهندسيين

(١٤) « ل » : وأما النطفة وليس ما يمكن أن يقال : إنها يقل

(١٥) « ل » : مهيأة (١٦) : « س » : هذا

(١٧) « ل » : وموهومة

العناصر ، هو بسيط من ذلك الجسم الذى هو [١] فيه النفس .

وكما أنه طرف الجسم [٢] بالحقيقة ، فمحموله [٣] طرف بالعرض ، لمحمول الجسم ، مكمم [٤] بكمية الجسم .

هذا وعلى أن النقطة لهـا وضع ما [٥] ، ولا وضع للنفس ، لا [٦] بالذات ولا بالعرض : أعنى كما للبياض والحرارة ، من جهـة ذلك الجسم الذى هو فيـه ، وله وضع .

* * *

برهان ذلك : أن المعانى المعقولة ، لا أوضاع لها لأنها إن كانت ذوات وضع فلا يخلو :

اما أن يكون لها الوضع : الذى هو قبول الإشارة إليـه فى جهة [٧] ، أو نسبة [٨] الأجزاء بعضها إلى بعض فى الجهات .

والنقطة : ذات وضع بالمعنى المتقدم ، وليست [٩] ذات وضع بالمعنى الثانى .

فان كانت الصورة [١٠] المعقولة ، ذات وضع : كالنقطة ، فهى [١١] نفوس جهات الأشياء :

إما بالذات ، كما للأبعاد .

وإما بالعرض ، كما [١٢] لمحولات الأبعاد .

---

(١) « ل » : محذوفة (٢) « س » : محذوفة

(٣) « س » : محوله (٤) « ل » : فكم (٥) « س » : ما لا وضع

(٦) « س » : محذوفة « والعبارة هكذا : ولا وضع للنفس ، بالذات ولا بالعرض »

(٧) « ل » : فى جهته « وهذا تفسير لأحد معانى الوضع »

(٨) « س » : أو نسبته « وهذا تفسير آخر لمعنى من معانى الوضع »

(٩) « س » : ليست بدون الواو العاطفة

(١٠) « س » : محذوفة (١١) « س » : فهو

(١٢) « ل » : كمحمولات

فكل[1] صورة معقولة ، مضافة الذات إلى محمول فى المـادة ، هو طرفه .

وهذا[2] خلف .

وإن كانت بالمعنى[3] **الثانى**[4] : كان لها حد من حدود الوضع ، فى الشكل ، والعظم ، والصغر ؛ لأنه قد تبيّـن : أن كل ذى [وضع ، فله[5]] مقدار محدود .

فإذن : الإنسان المعقول ، له فى العقل مقدار محدود ، والإنسان المعقول ، هو بعينه المعنى[6] الذى لا يختلف فيه أحد من الناس : وهو مجرد حد الإنسان .

فإذا كان هذا المعنى : هو الإنسان المعقول[7] ، وهو واحد معلوم ؛ وجب أن يكون [ذلك الحد المقـدارى المعقول ، مقابلا لحد مقدارى موجود ، فوجب أن يكون[8]] مقادير أشخاص الناس كلهم ، فى العظم والصغر ؛ واحدة ، وهذا خلف . وكذلك وجب أن يكون أحوال خلقهم[9] الداخلة فى الوضع ، واحـدة ، وهذا[10] محال .

* * *

فتبين[11] : أنه لا وضع للصورة العقلية .

وهذا البرهان ، ليس قيامه على مجرد امتناع فرض الصورة المعقولة ، فى النقطة فقط ؛ بل[12] وعلى امتناع ذلك فى الجسم ، وكل ذى وضع من ذوات المقادير .

* * *

فتبين[13] : من هذا أن النفس مفارقة للمــادة بالذات ، وغير داخلة فى الإشارات ، وتعيين الجهات والأمكنة ، ألبتة .

---

(١) « س » : وكل

(٢) « س » : هذا « بدون الواو العاطفة » (٣) « س » : المعنى

(٤) « س » : محذوفة (٥) « ل » : ذى عظم فإنه مقدار

(٦) « س » : محذوفة (٧) « س » : محذوفة

(٨) « س » : ما بين القوسين محذوف (٩) « ل » : خلقهم

(١٠) « ل » : هذا (١١) « س » : فبين

(١٢) « س » : محذوفة (١٣) « س » : فبين

وأما[١] **الصورة المحسوسة** : فلما كانت ذوات أوضاع ، لم تكن كلية ؛ وكانت تقتضى[٢] مقادير المنطبعات منها فى الآلات ، مقابلة لمقاديرها فى ذوات المحسوسات .

مثاله : أن الشىء المحسوس ، إذا انطبعت صورته فى الرطوبة الجليدية ، فقامت فيها ذوات[٣] وضع ومقدار ؛ صار ما ينطبع فيها ، مما[٤] دونها ، صورة أصغر من تلك ، إذا كانت[٥] من ذلك البعد بعينه ؛ ولما فوقها أكبر ؛ ولكل واحدة[٦] من الخارجة ، حدٌّ من الداخلة .

ولو كانت الصور النفسانية ، ذوات[٧] وضع ، وجب أن يكون للأمور المفارقة ، أوضاع مقابلة للمعقول منها ؛ إذ ليس لتلك إلا وجود واحد فقط ، وهو الوجود المعقول .

ولا يلزم عكس هذا القول : أعنى أن لا يكون للأمور المحسوسة ، أوضاع ، ليقابل[٨] المعقول منها[٩] ، إذ كل محسوس ، فله وجودان :

وجود هوية[١٠] **محسوسة**[١١] : وذلك غير معقول أصلا ، وذلك الوجود هو وجوده[١٢] ذو الوضع .

ووجود[١٣] **هوية**[١٤] **معقولة**[١٥] : وهو وجوده الذى لا وضع له

فهى : أن الصورة المعقولة من المحسوسات ، تقابل وجودها الخالى عن الوضع .

*
* *

ومما تحقق وتبين . أن النفس قائمة بذاتها ، لا فى المادة ، أنها لا تخلو .

---

(١) « ل » : وهذا أما الصورة المحسوسة (٢) « ل » : مقتضى
(٣) « ل » : ذات (٤) « ل » : ما دونها (٥) « س » : كان
(٦) « ل » : واحد (٧) « ل » : ذات
(٨) « س » : فيقابل (٩) « س » : عنها (١٠) « س » : هو به
(١١) « س » : محسوس (١٢) « ل » : وجود « بدون ضمير الإضافة »
(١٣) « ل » : وجود « بدون الواو العاطفة » (١٤) « س » : هو به
(١٥) « س » : معقول

اما أن يكون فعلها العقلى [١] : بذاتها وحدها ، لا حاجة لها فى العقل [٢] ، إلى شىء غير ذاتها ؛ هو آلة لها .

أو يكون فعلها : أعنى التعقل [٣] ؛ بآلة [٤] . و بالجسم [٥] الذى هى فيه .

فان كان فعلها ذلك ؛ بذاتها . فلها قوام ووجود . منفرد [٦] بذاتها ؛ لأنها إذا لم يكن لها ذات منفردة [٧] . فليس لها فعل عن الذات المفردة ، لأن الفعل بعد الذات **فاذا كانت** [٨] الذات [٩] بالحد مفارقة ؛ جاز أن يكون الفعل بالحد ، مفارقا دون الوجود .

و إذا [١٠] كان الفعل بالوجود، مفارقا، فقد وجدت الذات أولا بالوجود مفارقة [١١] ؛ ولا يمكن أن تكون الذات بالحد ، دون الوجود ، مفارقة [١٢] والفعل بالحد والوجود معا ، مفارقا .

* * *

وليس القائل أن يعترض [١٣] **على هذا** : بالطبيعة [١٤] ، فيقول [١٥] ، إنها صورة مادية ، وهى مع ذلك تحرك مادتها ، فيوجد فعلها وهو التحريك ، مفارقا ، لأن التحريك لها وحدها ، و يصدر عنها وحدها .

والمادة [١٦] ، المتحرك فقط

فالجواب عن هذا : أن فعل الطبيعة ، هو التحريك ، وهو غير مفارق ؛ لأن ذات الحركة موجودة فى المادة .

---

(١) « س » : العقل (٢) « س » : لا حاجة لها إلى الفعل إلى شىء غير ذاتها

(٣) « ل » : الفعل (٤) « ل » : بالآلة (٥) « ل » : والجسم

(٦) « س » : مفرد (٧) « س » : مفرده (٨) « ل » : كان

(٩) « س » : محذوفة (١٠) « ل » : وإن (١١) « ل » : مفارقا

(١٢) « س» : مفارقا (١٣) « س » : أن يقول ويعترض

(١٤) « ل » : بالطبيعية

(١٥) « س » : فنقول « وهذا الضبط يفيد أن ذلك مبدأ الإجابة على الاعتراض ، ولكن لتصريحه بعد ذلك بقوله : فالجواب ، يجعل هذه الكلمة من كلام المعترض »

(١٦) « س » : والمادة التحرك فقط

والتحريك هو الحركة بالذات ؛ وإن اختلف بالاضافة .

والتحريك : ليس ذاته الوجودى الإضافى ، موجودا [١] قائما بنفسه ، ولا فى المحرك ، بل فى المتحرك .

وقد قيل هذا : فى السماع الطبيعى ، على أن نفس الطبيعة هو الفعل : أعنى قوة يلزمها الفعل ، ثم هى منطبعة فى المادة ، والمادة تنفعل عنها ، لوجودها فيها ، لأن وجود [٢] التفعيل ، وجوهرها ذلك .

فالإضافة للفعل إليها ، أمر جوهرى ، حيث يوجد جوهرها [٣] وجد فعلها .

وليس كلامنا فى ما يجرى هذا المجرى ، بل [٤] فيما ليس فعله ، ذاته ، بل أمر تابع غير ضرورى لذاته ، فان ذلك حيث ذاته ، فهناك الفعل ولا [٥] يحتاج أن تتقوم [٦] ذاته أولا ، ثم يعرض له الفعل ، فيكون عروض الفعل ، عنه [٧] وحده ، مستغنى [٨] فيه عن الآلة والمادة ، موجبا لقوام ذاته منفردة قبل الفعل .

وأما الشيء الذى يوجد ذاته ، ولا فعل ، ثم يوجد عن ذاته الفعل مفردا ، لا حاجة له فيه إلى الالة [٩] ومادة .

فمعلوم : أن المادة غير جوهرية له [١٠] ، فى الأمر الذى يصير [١١] به فاعلا ولا ذاتية له من تلك الجهة .

وليس الأمر الذى به [١٢] يصير فاعلا [١٣] من الأمور الجوهرية له ، حتى يكون جزء حدّ له ، وتكون المادة أيضاً جزءاً [١٤] من أجزاء حده ، أو خارجا عن حده .

ويكون جائزاً ، أن يسبق بعض أجزاء الحد ، بعضها ؛ أو جزء حد لما ليس بجزء حد .

---

(١) « س » : محذوفة

(٢) « ل » : لأن وجودها التفعل التفعيل ، وجوهرها ذلك

(٣) « س » : جوهرها (٤) « س » : محذوفة (٥) « س » : فلا

(٦) « س » : يقوم (٧) « س » : غيره (٨) « س » : مستغنيا

(٩) « ل » : فيه الآلة (١٠) « س » : محذوفة (١١) « س » : به يصير

(١٢) « س » : محذوفة (١٣) « ل » : فاعلا ولا ذاتية من الأمور .

(١٤) « ل » : جزء

ولكن لا يمكن أن يسبق ما ليس بجزء حد ، لما[١] هو جزء حد .

فتبين[٢] من هذا ؛ أنه لا يمكن ألبتة ، أن يكون شىء مما يسبق[٣] ذاته فعله ، غير مفارق[٤] الذات ، ومفارق[٥] الفعل .

والنفس الإنسانية : لا تخلو فى[٦] تعلقها[٧] لمعقولاتها :

اما أنه يكون بتوسط[٨] آلتها[٩] ، ومادتها .

أو بذاتها .

فنقول : ليس ذلك من[١٠] توسط آلة ومادة[١١] ألبتة ؛ لأن النفس الناطقة ، تعقل[١٢] آلتها وذاتها ،[١٣] وتعقل أنها عقلت ؛ وليس بينها و بين الآلة والمادة ، مادة ولا آلة . ولا[١٤] بين ذاتها ، وعقلها آلة أخرى .

فإذن[١٥] النفس الناطقة قد تعقل بذاتها [وفعلها قد يكون بذاتها[١٦]] وحدها ، وليس فعلها ذلك جوهريا لها .

* * *

فالنفس الناطقة إذن ، مفارقة الذات للآلة والمادة .

ولما كانت الحواس ، غير مفارقة للمادة التى هى فيها ، ولم يكن[١٧] يمكن الحس أن يحس بآلته — ولمن كان محسوس الجوهر — ولا إحساسه ، ولا ذاته .

وأيضاً لو كانت النفس الناطقة ، قائمة فى المادة ؛ لكان[١٨] تكرر[١٩] المعقولات

---

(١) «س» : لها (٢) «س» : فبين (٣) «س» : سبق (٤) «س» : مقارن (٥) «س» : ومفارقه (٦) «س» : من (٧) «س» : تعطلها (٨) «ل» : يتوسط (٩) «س» : محذوفة (١٠) «ل» : يتوسط (١١) «ل» : ولا مادة (١٢) «ل» : يعقل (١٣) «ل» : أو (١٤) «س» : وبين (١٥) «ل» : فإن (١٦) «س» : مابين القوسين محذوف (١٧) «ل» : ولم يمكن أن يحس بآلته (١٨) «ل» : لكانت (١٩) «ل» : تقرر

الشاقة عليها ، القوية فى بابها ، العظيمة التأثير ، بعظم تأثيرها فى المادة ؛ يضعفها[١] ، ويكلّها .

كما[٢] أن المبصرات القوية ، تكل البصر ، بل تذهب به .

والمسموعات القوية كذلك للسمع[٣] .

وليس الأمر كذلك فى الناطقة ، بل كلما تكررت[٤] عليها ، وتكثرت[٥] المعقولات القوية ، ازدادت قوة .

وأيضا ، لو كانت النفس الناطقة قائمة فى المادة ؛ لكان المعقول القوى الوارد عليها لا يدرك فى إثره[٦] المعقول الضعيف ؛ لاستيلاء تأثير القوى على المادة .

كما أن العين لا تبصر ، بعد النور القوى ، الأشياء الخفية .

والأذن لا تسمع بعد الصراخ والصوت القوى ، الأصوات الخفية .

* * *

وأما النفس الناطقة ؛ فإنها كلما عقلت معقولا قويا ، ازدادت قوة على تعقل الضعيف أثره .

وأيضا : لو كانت النفس الناطقة[٧] ، قائمة فى المادة ، لكانت[٨] تضعف بضعف المادة ضرورة ؛ وكانت الشيخوخة فى جميع الأحوال[٩] توهن القوة النطقية[١٠] ، كما توهن القوى الحسية ، والحركة القائمة فى المادة .

لكنه فى كثير من المشايخ ، بل فى أكثرهم[١١] إنما يستبين[١٢] القوة[١٣] العقلية ، عند ضعف البدن ، بعد[١٤] أربعين — وهو منتهى قوة البدن — ولا سيما عند الستين ، وقد أخذ البدن فى الضعف .

---

(١) فى الأصليين : فيضعفها بالفاء ، وهذه الفاء لالزوم لها ؛ لأن دخولها يوهم أنها ليست خبرا ، لـ : كان

(٢) «ل» : كالمبصرات (٣) «ل» : محذوفة (٤) «س» : تكرر

(٥) «س» : وتكثر (٦) «ل» : فى لإثر المعقول (٧) «ل» : محذوفة

(٨) «ل» : لكان (٩) «ل» : الأحوت الـ توهن .

(١٠) «ل» : الناطقة (١١) «ل» : أكثر (١٢) «ل» : تستقر

(١٣) «س» : بالقوة (١٤) «س» : وبعد

فليست النفس الناطقة ، قائمة فى البدن .

وأيضا : جميع المعقولات ؛ فانها من حيث هى معقولة ، متحدة ؛ ولا يمكن أن تكون صورة المتحد موجودة(١) فى جسم ألبتة ؛ لأن كل جسم متحيز .

[وكل متحيز ، وجب](٢) أن بعض المعقولات ، المتحدة(٣) متكثر الذات ؛ فكثير(٤) منها : كالوحدة والنقطة ، معان مجردة عن التكثر(٥) ولا تحتمل القسمة . فكيف(٦) يمكن أن تحل المعقولات منها فى منقسم يكون له أجزاء ، وفى أجزائه أجزاء ، معانى(٧) المعقولات ؟ ! .

وأجزاء الصورة المعقولة ، موازية لأجزاء جوهر المعقول : إن كان بالكم ، فبالكم ، وإن كان بالمعنى فبالمعنى .

ثم ليس كل شىء منقسما بالكم ، ولا كل شىء منقسما(٨) بالمعنى .

وأيضاً : كل واحد من الأشياء ، وإن كان متكثر الجوهر ، فهو فى حد(٩) وجوده الذى يخصه ، [واحد فيما](١٠) هو واحد لا كثرة فيه .

فواجب أن يكون من جهة(١١) ما تأحد(١٢) ذلك الشىء ، تأحدت(١٣) أجزاؤه(١٤) ، وبطلت(١٥) تلك الكثرة فيه ، ورجعت بعضها على بعض . ولا يمكن ألبتة(١٦) أن يكون فى مادة معنى(١٧) شىء هذا وصفه ، حتى تكون الأجزاء متحدة فتكون مجالها(١٨) فى(١٩) المادة ، متحدة ، فيكون الجسم داخلا فى الجسم ، بل كل

---

(١) «س» : موجودا (٢) «س» : بدل ما بين القوسين : وذهب

(٣) «س» : محذوفة (٤) «س» : وكثير (٥) «س» : الكثرة

(٦) «ل» : فكيف أن يمكن تحل المعقولات

(٧) لعل قوله : معانى المعقولات ، بدلا أو تكرارا لقوله : المعقولات ؛ على أن فى العبارة من غير هذا ركة لاتخفى من حيث اتساق العبارة ، وإن كان مضمون معناها لايخفى على المتأمل

(٨) «س» : منقسم (٩) «ل» : فهو حد وجوده

(١٠) «س» : يخصه ، وأحدهما هو واحد .

(١١) «ل» : جهته (١٢) فى كلا الأصليين « تأخذ » « ولعل الأنسب ماوضعناه فى الصلب »

(١٣) «س» : تأخذ (١٤) « ل » : أجزائه

(١٥) « س » : بطلت « بدون الواو العاطفة »

(١٦) « س » : محذوفة (١٧) « س » : محذوفة (١٨) « ل » : بحالها

(١٩) « ل » : من

صورة ذات أجزاء، يكون فى المادة الجسمانية، فهى مفصلة الأجزاء لكل جزء جزء، على حدة ، وليس لها ألبتة اتحاد بوجه من الوجوه .

***

فتبين :[١] أن الصورة المعقولة ليست فى مادة [ولا فى شىء من مادة[٢]] فيكون معه فى مادة .

فالحقيقة من ذات[٣] الإنسان ، مفارق ، جوهر ، بنفسه .

(١) « س » : فبين (٢) « ل » : ما بين القوسين محذوف .
(٣) « س » : ذوات

الفصل السادس

فى وجوب المعاد

أقول : إن النفس الإنسانية ، إذا كانت صورة مفارقة غير مادية[١] ، فهى[٢] خالدة ، غير قابلة[٣] للفساد[٤] ؛ لأن الشىء الموجود لا يخلو :

اما أنه يكون ، حينما وجد ، واجب الوجود .

أو ممكن الوجود [٥] .

فان كان ممكن الوجود ، فذاته محتملة لأن يكون ، ولأن[٦] لا يكون .

[فليس أنه أن يكون ، أولى من أن لا يكون .

فتارة يوجد له : أن يكون[٧]]

وتارة يوجد له : أن لا يكون .

وكلاهما وصفان يتصف بهما .

ومحال[٨] أن يكون فى جميع الأحوال ، اتصافه بهما ، واحدا[٩] :

بل له أمر وحال ، عنده يكون موجوداً لا محالة .

وأمر وحال ، عنده[١٠] يكون معدوما ، لا محالة[١١] .

---

(١) « س » : مادته (٢) « ل » : فهو

(٣) « س » : باقية (٤) « ل » : الفساد (٥) « ل » : محذوفة

(٦) « س » و أن لايكون (٧) « س » : مابين القوسين محذوف

(٨) « ل » وجدبدل هذه الكلمة هذا الرمز « وع »

(٩) « ل » : واحد

(١٠) « س » : وحال يكون معدوما ، « ل » : وحال عنده أن يكون معدوما « وقد أخذت بنسخة « ل » ، لكنى حذفت منها كلمة « أن » ليكون الكلام مستساغا وعلى وفق ما جا فى الفقرة السابقة » .

(١١) « ل » : محذوفة

[وأمر محتمل للأمرين .

فلا محالة أن الأمر المحتمل للأمرين ، ثابت فى الحالين (١)] ؛ لأنه من المحال أن يكون الشىء محتملا للشىء ؛ وهو معدوم .

فالأمر الثابت للأمرين ، هو المادة .

والأمر الذى به وعنده ؛ يكون موجودا بالفعل ، هو الصورة .

والثالث (٢) ؛ العدم .

***

فاذن : كل ما لا مادة له ، فهو غير قابل للعدم أصلا ، ولا للسكون .

بل كل قابل لهما ، فهو :

إما عن مادة :

أو فى مادة .

* * *

فاذن النفس الإنسانية ، والعقل ، غير قابل (٣) للفساد .

فإذن (٤) هو بعد البدن ثابت .

ومن الضرورة أن كل ثابت دراك (٥) الجوهر :

إما أن يكون مستريحاً .

أو متلذذاً .

أو متألما (٦) .

فان النفس فى الحياة الثانية :

إما مستريحة .

أو متلذذة .

---

(١) « س » جاء فيها بدل ما بين القوسين هذه العبارة (وأمر وحال ، هو المحتمل للأمرين ثابت فى الحالين) . ولعله من الواضح ، أن العبارة التى فى الصلب وأسلم وأوفى بالمراد .

(٢) « ل » : والثابت (٣) كذا فى الأصلين بالأفراد .

(٤) « س » : فهو إذن (٥) « س » : وذاك (٦) « ل » : أو لا

أو متألمة [١] .

وكل مستريح ؛ فهو:

إما مغتبط بذاته .

أو محزون [٢] من جهة ذاته ؛ إذا كان يدرك ذاته .

وكذلك [٣] النفس فى حال الاستراحة :

إما مغتبطة [٤] .

و إما محزونة [٥] .

[ثم من المحال أن تكون محزونة [٦]] ؛ لأن الحزن [٧] ضد الراحة .

فإذن تكون مغتبطة .

والاغتباط ، خير ما ، ولذة .

فإذن : فى حال الاستراحة [٨] ، تكون متلذذة .

فإذن : ليست القسمة ثلاثة ، بل اثنان :

متألم .

ومتلذذ .

والألم السرمدى ، شقاوة .

واللذة السرمدية ، الجوهرية [٩] الغير المشوبة ؛ سعادة .

* * *

فالنفس بعد الموت [١٠] :

إما شقية [١١] .

و إما سعيدة .

وذلك هو المعاد :

---

(١) « ل » : أو متألمة (٢) « س » : محزون (٣) « ل » : فذلك

(٤) « ل » : مغتبط (٥) «س» : محزونة « ومما ينبغى ملاحظته أن قوله : وكذلك النفس فى حال الاستراحة إما مغتبطة وإما محزونة . هو كالتكرار لما قبله ، ولكنه ورد فى الأصلين ، فأثبته . (٦) « س » : ما بين القوسين محذوف (٧) « ل » : الحس

(٨) « ل » : استراحة (٩) « س » : للجوهر (١٠) « س » : البدن

(١١) « ل » : الحقيقة

الفصل السابع

فى تعرف[١] أحوال طبقات الناس بعد الموت

وتحقيق النشأة الآخرة[٢]

ينبغى أن تعلم أن اللذة ، ليست كلها حسية .

بل من اللذات ، ما ليست بمحسوسة[٣] ، ولا يدانيها[٤] المحسوسة .

وكذلك[٥] الآلام .

بل اللذة[٦] : هى[٧] إدراك الملائم .

والملائم : هو الداخل فى تكميل جوهر الشىء[٨] ، وتتميم[٩] فعله .

فالملائم الحسى[١٠] : هو[١١] ما كمّل[١٢] جوهر الحساسه ، [أو فعله][١٣] .

والملائم الغضبى ، والشهوانى والتخيلى ، والفكرى ، والذكرى : كل[١٤] واحد على قياس ذلك .

***

ولولا أن الكلام فى تفصيل هذا ، مما يطول جداً ، لأخذت فيه .

ولكنى[١٥] أقول قولا مجملا :

إن كل قوة داركة ، جعلت لغرض[١٦] فعل ، أو غير فعل ، فالشىء الواصل

---

(١) « ل » : تعريف

(٢) « س » : الثانية

(٣) « س » : محسوسة

(٤) « ل » : ولامذاهبها

(٥) « ل » : ولذلك

(٦) « ل » : بل اللذ له

(٧) « ل » : هى عند إدراك

(٨) « س » : النفس

(٩) « ل » : وتنميل

(١٠) « ل » : الحسن

(١١) « س » : محذوفة

(١٢) « ل » : بأ كمل

(١٣) « ل » : ما بين القوسين محذوف

(١٤) « ل » : من كل

(١٥) « ل » : ولكن

(١٦) « ل » : بعرض

إليها[١] ، الموصل إياها إلى ذلك الغرض ؛ هو الملائم ، والملتذ[٢] :

فالمذوق : الحلو ؛ لأنه أكثر الجميع تغذية ؛ والذوق ، لأجل التغذية .

والمسمع : ، الصوت الطيب[٣] الأملس[٤] المعتدل فى الثقل والخفة ، كى لا يفرق كثيراً [ولا يجمع كثيراً[٥]] .

والمحس : اللين المعتدل ، الملمس[٦] ؛ لهذه[٧] العلة بعينها .

* * *

والسبب فى هذا : أن الفعل الخاص بالشيء ، هو الغرض[٨] فى جوهره .

وهذه الأشياء المذكورة ، أفعالها فى موضوعات خارجات عنها ؛ ما لم يصل إليها ، لم تفعل .

فإذا وصلت ، ولم تؤذ[٩] ، كانت ملذة[١٠] ملائمة .

وأما اللذة الحقيقية الحسية ، فهى[١١] إحساس برجوع إلى الحال الطبيعية ، إذا أحس [بمنافر فزال][١٢] .

فلذة[١٣] **المطعم والمشرب**[١٤] : لزوال الجوع والعطش .

ولذة المنكح : شبيهة بلذة الدغدغة ، وهو أن سيلان الماء[١٥] ، على العضو الغددى ، الرخو اللحم ، يقشعر[١٦] عنه بقوة سيلانه ؛ فيكون كحرقة وألم ، ثم ينقطع سريعاً ، ويتملس[١٧] المقشعر[١٨] ، ويعود إلى حاله ، برطوبة[١٩] ما يسيل

---

(١) « س » : محذوفة

(٢) « ل » : والملل (٣) « س » : محذوفة (٤) « س » : والأملس

(٥) « س » : مابين القوسين محذوف (٦) « ل » : اللمس

(٧) : يعنى قوله : كى لايفرق كثيرا ، ولايجمع كثيرا (٨) « ل » : العرض

(٩) « ل » : سرو (١٠) « ل » : بلذة

(١١) « ل » : فهو (١٢) « ل » : منافر مودافران

(١٣) « س » : ملذة « وبين سطور هذه النسخة : فلذة (١٤) « ل » : المشروب

(١٥) « ل » : الملاء (١٦) « ل » : يفتر (١٧) « ل » : ويتلمس

(١٨) فى الأصلين كليهما : المنقشر « ولكن الأنسب بما مر له من قوله : يقشعر ، أو يفتر ، أن تكون الكلمة فى هذا الموضع ، مشتقة من إحداها » (١٩) « ل » : برطوبته

إليه من [١] الماء ، بلا فصل ، فيحس باللذة ، لقوة حس العضو .

وهذا بعينه : كسيلان دهن ، أو رطوبة لزجة دسمة . على [ظاهر جراحة [٢] قريبة من الإندمال ، وإنبات الجلد ، ولم يفعل] بعد .

ثم] [٣] الأمر الوهمى ، الذى هو الرغبة الحيوانية فى المنكح ؛ ينضم إلى هذا المعنى ، فيزيده [٤] ذلك تأكداً فى الالتذاذ .

ولهذا مُحب لذة الجماع يختار الجماع فى وقت [مع أنسه به [٥]] أكثر .

ويكون لو خلا بمملول [٦] عنها ، عافها [٧] وكرهها .

ونفس اللذة الجماعية [٨] [متساوية فيهما] [٩] .

وربما كان المملول [١٠] عنها ، أشد تهيأ للمعانى [١١] ، وأسباب زيادة اللذة .

ولولا هذه الرغبة الوهمية [١٢] ، والهمة المعلولة [١٣] فى الحيوان لبقاء النوع ، لما كان نفس تلك اللذة وحدها ، مما يقرر [١٤] عليها [١٥] الحرص ، أو يكون إليها [١٦] قصد [١٧] كل الحيوان .

* * *

وأما الغضب : فلذته حصول الغلبة [١٨] ؛ لأنه مجبول فى الحيوان لأجل هذا المعنى .

---

(١) « س » : محذوفة

(٢) « ل » : يوجد بها بدل ما بين القوسين كلمة : إخراجة

(٣) « ل » : جاء بها بدل ما بين القوسين كلمة : فشم (٤) « ل » : فريدة

(٥) « ل » : جاء بها بدل ما بين القوسين هذه العبارة : مع من السنة بها

(٦) « ل » : بمملوك

(٧) « ل » : ذكرت هذه الكلمة هكذا : عافها عافها « فليس يُدرى أذلك سهو من الناسخ ، أم هو التأكيد اللفظى المعروف فى اللغة العربية »

(٨) « ل » : الجماعة

(٩) « ل » : جاء بها بدل ما بين القوسين هذه العبارة : متساوى به فيها

(١٠) « ل » : المملوك (١١) « س » : المعانى (١٢) « ل » : والوهمية

(١٣) « س » : المقرورة (١٤) « س » : يعوز (١٥) « ل » : عليه

(١٦) فى كلا الأصلين : عليه ولكن السياق يقتضى تأنيث الضمير

(١٨) « س » : قصد كل ما عليه الحال من الحيوان (١٨) « ل » : العلية

ثم يركب [١] من هذه البسائط ملذات [٢] .

وقد يكون من أصناف الملذات ، ما اللذة [٣] فيه بالشركة : كالفكرة في الغلبة [٤] أو اللذة ؛ فان ذلك بشركة القوة المتوهمة ، والمتخيلة [٥] ، والقوة الغضبية، والشهوانية .

* * *

فبين من هذا كله ، أن اللذات بادراك الملائمات ،

والملائمات مكملات الجوهر [٦] ، وأفعالها .

فنسب [٧] اللذات بعضها إلى بعض ، نسب القوة المدركة والأمور الملائمة والكمالات والادراكات .

* * *

ثم [٨] من المعلوم البين : أن النفس الناطقة ، مدركة [٩] .

ثم جوهرها ، أفضل من جوهر القوى الأخرى ، لأنها بسيطة على الإطلاق ، ومفارقة [١٠] للمادة ، كل الفراق .

وتلك متعلقة بالمادة ، قابلة للتراكيب ؛ والقسمة [١١] ، بسبب المادة .

ثم إدراكها أفضل من إدراك الحاسات ، لأن إدراك النفس [١٢] ، يقيني [١٣] ، ضروري ، كلي ، أبدي [دوامي ، سرمدي ، سروري [١٤]] .

وإدراك الحس [١٥] ، ظاهري ، جزئي [١٦] ، زوالي .

ثم مدركاتها الملائمة [١٧] ، أفضل [١٨] .

---

(١) « ل » : تركيب (٢) « ل » : بلذات

(٣) « ل » : باللذة ، « س » : فاللذة وقد خالفت الأصلين كليهما ، لركة المعنى المدلول عليه بمقتضى رسمهما

(٤) « ل » العلية (٥) « س » : المتوهمة « بدون الواو العاطفة »

(٦) « س » : الجواهر (٧) « ل » : فنسبة

(٨) « ل » : فثم (٩) « ل » : يدركه (١٠) « س » : ومفارق

(١١) « ل » : القسمية (١٢) « س » : العقل

(١٣) « ل » : لقبس ، كلى ضرورى أبدى (١٤) « س » : ما بين القوسين محذوف

(١٥) « س » : الحاس (١٦) « ل » : جرى (١٧) « س » : محذوفة

(١٨) « ل » : جاء بعد هذه الكلمة : من إدراك « ثم لم تذكر المفضل عليه »

لأن مدركاتها [١] : المعانى الثابتة، والصور [٢] الروحانية ، والمبدأ الأول [٣] للوجود كله : فى جلاله ، وعظم [٤] شأنه

والملائكة الربانية [٥] ، وحقائق الأجرام السماوية ، والعنصرية [٦]

* * *

وذواتها ، ثم كمالاتها ؛ أفضل من كمالات القوى الحسية ؛ لأن كمالاتها [٧] : أن تصير عوالم منزهة [٨] عن التغير والتكثر ، فيها صورة كلٍّ ، موجودة مجردة عن المادة .

فهى عوالم محازية [٩] للعالم [١٠] العقلى [١١] ، وعلى [١٢] موازاته ؛ إلا أن بناءها [١٣] روحانى ، ربانى ، لطيف [١٤] ، مقدس [١٥]

و بناء العالم الجسمانى [١٦] ، محسوس [١٧] ، مشوب بالرداءة [١٨] . وما بالقوة والعدم ، كثيف ، قَـذِرٌ [١٩] .

* * *

فأى [٢٠] قياس لهذه المعانى [٢١] الأربع التى للنفس الإنسانية، إلى أمثالها ،التى للنفس الحيوانية .

* * *

فبين إذن : أن اللذه التي للجوهر [الإنسانى : أعنى نفسه [٢٢]] عنـد المعاد ،

---

(١) « ل » : المدركاتها (٢) « س » : والصورة

(٣) « ل » : محذوفة (٤) « ل » : وعظمته شأنه

(٥) « ل » : الزمانية (٦) « ل » : العنصرية « بدون واو عاطفة » .

(٧) « ل » : كمالها (٨) « ل » : ومنزهة (٩) « ل » : مجازية

(١٠) « ل » : للعوالم (١١) « س » : محذوفة

(١٢) « ل » : على « بدون واو عاطفة »

(١٣) « س » : تناهى (١٤) « ل » : محذوفة (١٥) « ل » : محذوفة

(١٦) « س » محذوفة (١٧) « س » : جاء بعد هذه الكلمة كلمة : جسمانى .

(١٨) « ل » : بالرواءة (١٩) هذا الضبط من عندى وليس موجودا فى الأصول

(٢٠) « س » : فإنى (٢١) « ل » : المعى

(٢٢) « ل » : جاء فيها بدل مابين القوسين هذه العبارة : الآن فى نفسه

إذا كان مستكملا ، ليس مما [(١)] يقاس إليـه [(٢)] لذة قط [(٣)] من اللذات الموجودة في عالمنا [(٤)] هذا .

ويا [(٥)] سبحان الله ! ! هل الخير واللذة التي تخص [(٦)] جواهر الملائكة ؛ يكون في قياس الخير واللذة ، التي تختص [(٧)] جواهر البهم والسباع ؟ ! .

* * *

والنفس الإنسانية لا محالة من الجوهر [(٨)] الملكي — إن كانت مستكملة — ؛ لأنها صورة عقلية مفارقة .

وهذا بعينه صورة الملائكة ؛ إلا أنا لا نحس [(٩)] بهذه اللذة ، ونحن في أبداننا ، لأن القوى البدنية ، مستولية على النفس النطقية [(١٠)] ، حتى إن النفس ناسية [(١١)] في البدن لذاتها ، وحتى إن اليد [(١٢)] والسلطان . للحس ؛ والوهم ، والغضب ، والشهوة .

والدليل [(١٣)] على ذلك : نقصان سلطان النفس النطقية [(١٤)] ، عند زيادة سلطان هذه .

فإذن [(١٥)] وجود تلك اللذة ، واجب [(١٦)] ؛ ولا نحس [(١٧)] بها [(١٨)] في البدن .

والسبب [(١٩)] : فيه ، البدن .

ومثل هذا ، موجود في القوى الحسية ؛ فإن الممرور ، يستمرىء [(٢٠)] الحلو ويكرهه .

وأيضا ؛ ليس من المستنكر ، أن يكون لذة يعتقد [(٢١)] وجودها ، ولا يتصور كيفيتها ، ولا تنالها في حال .

---

(١) « ل » : بما (٢) « ل » : عليه (٣) « ل » : فقط
(٤) « ل » : عالما (٥) « ل » : ونا سبحان الله .
(٦) « س » : تختص (٧) « س » : تختص (٨) « ل » : الجواهر
(٩) « ل » : يحس (١٠) « س » : محذوفة (١١) « ل » : ناشئة
(١٢) « ل » : الله « ويقصد بهذه الفكرة : أن النفس وهي في البدن ، خاضعة لسلطان وقوة الحس والوهم والغضب » (١٣) « ل » : الدليل « بدون الواو العاطفة »
(١٤) « ل » : الناطقة (١٥) « س » : وإذن (١٦) « س » : واجبة
(١٧) « ل » : يحس (١٨) « ل » : به (١٩) « س » : فالسبب
(٢٠) « س » : يستمر (٢١) « ل » : معتقد

فإن العِنِّين ، يعتقد [١] وجود لذة [٢] النكاح [٣] [ولا ينالها ،
والأصم ، يعتقد وجود لذة السماع [٤]] .
والأعمى ؛ وجود لذة [٥] الصور الجميلة ، ولا ينالانهما [٦]

***

وأيضا على مقدار تقهقر [٧] القوى الإنسانية [٨] والحيوانية ، يكون الإحساس والشعور بتلك اللذة .

فمن قوى سلطان نفسه النطقية [٩] ، فى هذا العالم ، على سلطان القوة الحيوانية ؛ جعل يحس ويشعر بشىء من تلك [١٠] اللذة على التفاوت .

والذين أتوا فى الجبلة ذلك ، وأيدوا باستعلاء [١١] قوتهم النطقية ، على الحيوانية ، [والباطنة على الظاهرة [١٢]] حتى [١٣] لا يغلبها الحيوانية والظاهرة
فعسى أن [١٤] يكون لهم من تلك اللذة ، فى [١٥] هذه الدنيا ، جزء له قدر .
وأما على الإطلاق ، فلا سبيل إليها ، إلا فى الآخرة .

***

فالسعادة الأخروية : عند تخلص النفس عن البدن ، وآثار الطبيعة ، وتجرده ؛ كامل اللذات ، ناظرا نظرا عقليا ، إلى :
ذات من له الملك الأعظم
وإلى الروحانيين الذين [١٦] يعبدونه [١٧] .
وإلى العالم الأعلى [١٨] .

---

(١) « ل » : يعتقدون (٢) « ل » : لذ
(٣) « س » : الجماع (٤) « س » : ما بين القوسين محذوف
(٥) « س » : محذوفة (٦) « ل » : ولا ينالها
(٧) « ل » : بقاهر ، « س » : تقاهر « وكلا اللفظتين سقيمتان
(٨) « س » : الإنسان (٩) « ل » : الناطقة (١٠) « ل » : ذلك
(١١) « ل » : باستعلائهم قوتهم
(١٢) « ل » : جاء فيها بدل ما بين القوسين هذه العبارة : والناطقة على القاهرة
(١٣) « ل » : محذوفة (١٤) « س » : محذوفة (١٥) « ل » : فهذه
(١٦) « س » : اللذين (١٧) « ل » : يعبدون (١٨) « س » : محذوفة

وإلى[١] وصول كماله إليه .

واللذة الجليلة[٢] ، عند ذلك .

والشقاوة الأخروية ، عند ضد ذلك .

وكما[٣] أن تلك السعادة عظيمة[٤] جدا ، فكذلك الشقاوة التى تقابلها ، أليمة[٥] جدا .

ولأن النفس [فى البدن ، لم تكن كالصورة فى المادة ، فليس جوهر البدن[٦]] هو الحائل[٧] بينه و بين تلك السعادة .

بل الآثار[٨] والهيئات[٩] المتقررة[١٠] فيه عن البدن .

فإذا ثبتت الهيأة البدنية ، كالشهوة والغضب ، والرغبة فى غير المرغوب فيه : من الأمور الدنيوية ، فى النفس[١١] ؛ ورسخت ، وفارقت[١٢] البدن ، وهى فيها ثابتة[١٣] .

كانت مانعة عن الاستكمال الحقيقى ، والسعادة العقبوية[١٤] .

ويكون[١٥] ، كأنه بعد فى البدن .

و إليه أشار[١٦] الرامزون[١٧] من الحكماء ، بالتناسخ .

ولا سبيل إلى [الارتقاء[١٨]] عن ذلك إلا بالعدالة ؛ فإن المعتدل ، قد[١٩] سلب عنه الطرفان جميعا ، و بقى[٢٠] جوهره خاليا عن الطبيعتين معا .

---

(١) « س » : ووصول (٢) « ل » : الجلية

(٣) « س » : كما أن « بدون واو » ، « ل » : وكما له أن

(٤) « ل » : عظمة (٥) « ل » : الهمة

(٦) « ل » : ما بين القوسين محذوف (٧) « ل » : الحال

(٨) « ل » : الإيثار (٩) « ل » : والهيأة (١٠) « س » : المنفردة

(١١) « ل » : محذوفة (١٢) « ل » : وفارق (١٣) « ل » : ثابت

(١٤) « ل » : العقيقيه (١٥) « س » : يكون « بدون واو عاطفة »

(١٦) « ل » : إشارة (١٧) « ل » : الزامرون

(١٨) « ل » : جاء فيها بدل ما بين القوسين هذه العبارة : أن لا سبيل الى الانتفاء ، فتكون عبارتها كاملة هكذا : ولا سبيل الى أن لا سبيل الى الانتفاء

(١٩) « س » : محذوفة (٢٠) « س » : ويبقى

فليس [١] المعتدل فى الحر والبرد، إلا الذى لم [٢] يسخن، ولم يبرد، ألبتة، واحدا فى المعنى.

ولهذا أمروا [٣] بالعدالة

***

ومما ينزه [٤] النفس عن [لطخات الطبيعة [٥]] العبادة [٦] الإلهية، واستعمال ما تدعو إليه الشريعة النبوية؛ فإنها حصن وجنة [٧] للنفس، من [٨] هذه الآفة.

***

والنفوس [٩] المفارقة للأبدان على [١٠] طبقات:

نفوس كاملة منزهة: ولها السعادة المطلقة.

ونفوس كاملة غير منزهة: وهى فى برزخ بينها، وبين ابتغائها [١١] وتمام تجردها. [وتخلصها عن الهيئات، عين إصابة] [١٢] السعادة المطلقة.

ولأن أفعالها الشاغلة، انقطعت بمفارقة البدن، تكون [١٣] آخذة فى الشعور بالسعادة [١٤]، وممنوعة [١٥] عنها [١٦] بالهيئة الرذيلة؛ فيؤذيها ذلك أذى شديداً.

إلا أن هذه الهيأة [١٧]، غير جوهرية لها، ولا يؤذيها الدهر كله، بل تنمحى [١٨] عنها، وتخلص آخر الأمر إلى السعادة الحقيقية.

ولأن هذه الهيأة [١٩]، ثابتة من الحركات إلى أنواع [٢٠] من الخير والشر؛ وجوهرها

---

(١) « ل »: وليس

(٢) « س »: محذوفة (٣) « ل »: أمر (٤) « س »: تهزه

(٥) « ل »: جاء فيها بدل ما بين القوسين هذه العبارة: الحجاب المعيد

(٦) « ل »: العادة (٧) « ل »: وجه (٨) « س »: عن

(٩) « س »: فالنفوس (١٠) « س »: عن. وبين سطورها: على

(١١) « ل »: انبعاثها

(١٢) « ل »: جاء فيها بدل ما بين القوسين هذه العبارة: ويخصها تمنعها الهيئة عن إضافة

(١٣) « س »: وتكون النفس آخذة (١٤) « ل »: والسعادة

(١٥) « س »: ممنوعة « بدون واو عاطفة » (١٦) « س »: عنه

(١٧) « س »: الهيئات (١٨) « ل »: تنجي (١٩) « س »: الهيئات

(٢٠) « ل »: إلى أنواع الخيرات والشرور

طلب اللذيذ الحيوانى ، وقد فقد ؛ فذلك أيضا من آلام النفس فى الحياة الأخروية .

ونفوس ناقصة منزهة : وقع عندها فى حياتها ، أن لها كمالا ، فلم تطلبه ، وجحدته [١] ، وناصبته ، واعتقدت غير الحق ، فهى متألمة بنقصانها [٢] ؛ الألم [٣] السرمدى .

ونفوس ناقصة منزهة : لم يقع عندها أن كمالها [أبتة ، وحالته غير ماهى ، من العقلى الملقى إليها ، من المرسلين ؛ فلم تطلبه ، ولا خوطبت به فجحدته .

ونفوس ناقصة منزهة : لم يقع عندها ذلك ، ولا خطر ببالها أن كمالا ، لها وهو معلوم كنفس] [٤] البله والصبيان .

فهاتان الطائفتان [٥] ، تبقى كل واحدة [٦] منهما ، لا لها السعادة المطلقة ، ولا الشقاء [٧] المطلق ؛ لأنها لا تشعر بالكمالات [٨] فتحن إليها [٩] وتطلبها [١٠] بالجوهر فيؤلمها نقصان ذلك الكمال وفقدانه ؛ كما يؤلم الجائع الجوع .

ولا يؤلمها [١١] أيضاً الآثار [١٢] والهيئات الطبيعية ، المضادة [١٣] جوهر [١٤] النفس ؛ لأنها منزهة .

والطبقة الأولى : بقدر ما شعرت [١٥] بالمبادىء [١٦] ، يكون لها أثر يسير من آثار السعادة .

ونفوس ناقصة [١٧] **غير منزهة** : فلها الشقاوة [إن كانت شاعرة أن لها كمالا ما ، على الإطلاق ، لا زوال لها [١٨]] .

---

(١) « س » : أو جحدته (٢) « ل » : بنقصها (٣) « س » : الأمر

(٤) ما بين القوسين جاء بدله فى « س » هذه العبارة : هو معدوم لها : كأنفس

(٥) « س » : الطبيعتان (٦) « س » : واحد

(٧) « س » : ولا الشقاوة المطلقة (٨) « س » : بالكمال

(٩) « س » : إليه (١٠) « س » : وتطلبه

(١١) « س » : ولا أيضا يؤلمها (١٢) «س» : الآثارة

(١٣) « ل » : لمضادته (١٤) « س » : بجوهر (١٥) « ل » : سعرت

(١٦) « ل » : من المبادىء (١٧) « ل » : ناطقة

(١٨) « ل » : جاء فيها بدل ما بين القوسين هذه العبارة : وإن كان لها مشهور ان لها كمال ، إما على الإطلاق لا زال لها . « ولعل الضمير فى قوله : لا زوال لها ، راجع للشقاوة »

وإن كان[١] نقصانها خاليا من[٢] الشعور بأن[٣] لها ذلك، فلها[٤] الألم بحسب الهيأة[٥] الرديئة التى ورثتها[٦] [من عالم الطبيعة،

والذى يلزم من مذهب[٧] الاسكندر أن النفوس الناقصة على الإطلاق[٨]] تفسد مع فساد البدن[٩]؛ وذلك[١٠] أمر غير حق، ولا مذهب أرسطو[١١].

فإن النفس على ما قررناه[١٢]، باقية اضطرارا.

***

قال بعض الحكماء[١٣]: إن الأنفس[١٤] الخيرة، تزداد لذات وخيرات، بالتلاحق والأنفس الشريرة، تزداد ألما وشرا، بالتلاحق.

فإن[١٥] كل طبقة تتصل بشكلها[١٦]، كيفية، وهيأة[١٧]، اتصالا معقوليا.

وإن لذة[١٨] وألم التلاحق غير متناهية.

يعنى بهذا: أن النفوس الفاضلة، إذا اتصلت[١٩] بها نفوس[٢٠] فاضلة تلذذت بها.

والشريرة بضد[٢١] ذلك.

وكل واحد من النفوس العاقلة، يعقل ذاته[٢٢]، ويعقل مثل ذاته[٢٣]، أضعافا.

---

(١) « س »: كانت (٢) « س »: عن (٣) « ل »: إن كان لها
(٤) « ل »: فله (٥) « س »: الهيئات
(٦) « ل »: درشها، « س »: ورثها « وقد انثت الفعل؛ لأنه الأنسب »
(٧) وردت هذه الكلمة فى الأصل « ل » هكذا: يذهب. « وقد أبدلتها: مذهب. ليصح الكلام »
(٨) « س »: ما بين القوسين محذوف (٩) « ل »: محذوفة
(١٠) « س »: فذلك (١١) « س »: أرسطاطاليس
(١٢) « س »: قررنا (١٣) « س »: العلماء (١٤) « ل »: النفس
(١٥) « س »: وإن (١٦) « ل »: بسلكها (١٧) « ل »: وهنه.
(١٨) « س »: وإن اللذة والألم بالتلاحق (١٩) « ل »: اتصل
(٢٠) « س »: محذوفه (٢١) « س »: تفقد
(٢٢) « ل »: ذاتها (٢٣) « ل »: ذاتها

ألا ترى أنه [١] يعقل مبادىء عقلية ، هى أسبابه .

* * *

وقال بعض الحكماء [٢] : إن التناسخ – وإن [٣] كان ممنوعا – فغير [٤] ممتنع أن يكون لبعض النفوس ، إتصال ببعض النفوس ، على سبيل تأثير فيها [٥] : شرى [٦] أو خيرى ؛ فإنه لا يبعد أن يتفق مزاج قريب [٧] من مزاج البدن الذى كان فيه ، فتتعلق [٨] النفس به ، بالعلة التى كانت فى البدن الأول ، الذى فارقته [٩] .

إلا أنه ممتنع ، أن يتعلق به التعلق كله ، للعلل المذكورة — ومنها [١٠] امتناع نفسين فى جسم واحد — فيتعلق [١١] به تعلقا دون ذلك ، وهو أن يتصل بنفسه اتصالا روحانيا .

فيزداد له [١٢] نفسه [١٣] شرا [١٤] — إن كان شريرا — وخيرا — إن كان خيرا — وتحدث [١٥] من اتصالها [١٦] أنواع ، من الهمم [١٧] والأخلاق ، فى النفس [١٨] البدنية منهما .

* * *

وقال قوم [١٩] من هؤلاء : إن القوة الوهمية تفارق المادة ، بتوسط ، و بسبب القوة النطقية ، ويكون له حينئذ [٢٠] مطالعة المعانى [٢١] الموجودة فى عالم الحس .

والطبيعة [٢٢] كلها دون المعانى العقلية الصرفة [٢٣] ؛ إذ يصير العالم الحسى له بدنا مثلا ؛ لأنه يحتبس فيه ، ولا يتعداه إلى العالم الأعلى .

---

(١) « س » : أنها (٢) «س» : العلماء (٣) « س » : إن « بدون واو عاطفة » .

(٤) « ل » : فقد يمتنع (٥) « س » : فيه (٦) « ل » : خيرى ، وشررى

(٧) « س » : مرتب (٨) « ل » : متعلق (٩) « س » : فارقة

(١٠) « ل » : وبينها (١١) «ل » : فتعلق (١٢) « س » : محذوفة

(١٣) « س » جاء فيها بعد هذه الكلمة زيادة كلمة : به

(١٤) « س » : إن كان شريرا شرا (١٥) « س » : أو تحدث

(١٦) « ل » : اتصالها (١٧) « ل » : من أنهم (١٨) « ل » : النفوس

(١٩) « ل » : وقال قوم من المادة يتوسط من هؤلاء الخ .

(٢٠) « ل » : محذوفة (٢١) « ل » : المعانى (٢٢) « ل » : والطبيعية

(٢٣) « ل » : الصريحة

فيصير له مطالعة جميع الأسباب الجزئية فى العالم ؛ إذ ليس بعضها أولى بذلك من بعض . فقدمه[١] معرفة الكائنات[٢] التى يتأدى إليها[٣] الحركات الجزئية .

فيستفيد[٤] النفس البدنية المتصلة بها[٥] تقدمة[٦] معرفة بالكائنات .

وقالوا : إن الشريرة منها حينئذ[٧] ، تكون أفعل للشر الذى يمكنها[٨] ؛ لأنها خرجت عن المادة المعينة بحركاتها ، فوقعت على سبيل واحد[٩] ، إن[١٠] خيراً فخير ، و إن شراً فشر .

وأجمع هؤلاء[١١] : على أن الشريرة شياطين ، والخيرة[١٢] من هذه الطبقة الناقصة، جن .

ووضعوا ، للجن والشياطين ، علاقة مع البشر ، وأفعالا روحانية ، يتولد عنها أفعال طبيعية[١٣] .

وجعلوا التجرد[١٤] عن المادة ، زائدا[١٥] فى قوتها على إخراج الفعل الملائم لهيئتها[١٦] ؛ إن كانت رديئة ، أو خيرة .

وأفضل العلماء[١٧] ، على أن النفس الكاملة المنزهة ، **لا** نظر لها إلى المحسوسات .

***

وقال[١٨] بعض العلماء : إن النفس إذا فارقت البدن ، وحملت[١٩] القوة المتوهمة مع نفسها ، على السبيل المذكور[٢٠] ، محال[٢١] حينئذ[٢٢] أن تتجرد عن البدن

---

(١) « س » : تقدمة (٢) « ل » : بالكائنات ا
(٣) « ل » : إليه (٤) « ل » : فيستفيد (٥) « ل » : بهما
(٦) « ل » : مقد (٧) « ل » بدل هذه الكلمة الرمز بهذا الحرف : ج
(٨) « ل » : يمكنها (٩) « ل » : واحدة
(١٠) « س » : إن شرا فشر وإن خيرا فخير
(١١) « س » : وأجمعوا هؤلاء . (١٢) « ل » : والخير
(١٣) « ل » : طبيعة (١٤) « ل » : للتجرد (١٥) « س » : زائدة
(١٦) « ل » : ليشبها (١٧) « ل » : واقتصر (١٨) « س » : قال « بدون واو عاطفة »
(١٩) « ل » : حصلت (٢٠) « س » : المذكورة (٢١) « ل » : ومحال
(٢٢) هذه الكلمة موجودة بين سطور نسخة « س »

منزهة . ليس [١] يصحبها [٢] شىء من الهيئات الطبيعية [٣] .

فهى عند الموت شاعرة بالموت ، و بعد الموت متخيلة نفسها الإنسان الذى مات على صورته كما كانت فى الرؤيا يتخيل ، ومتخيلة نفسها مقبورة [٤] ، ومتخيلة الآلام الواصلة إليها ، على سبيل العقوبات الحسية المتعارفة ؛ وجميع ما كانت [٥] تعتقده حالة الحياة ، أنه يكون له ، أو [٦] كان متعارفا على تلك الصورة .

فإن [٧] كانت سعيدة ، تخيله [٨] على الصورة المحمودة ، فى الصورة الحسية ، وعلى [٩] ما كان يعتقده و يتعارفه للسعداء .

فقالوا [١٠] : هذا [١١] عذاب القبر وثوابه .

والنشأة الثانية له [١٢] ، قالوا : خروجه عن لباس هذه الهيأة [١٣] .
(وقبره هذه الهيأة [١٤]) .

قالوا [١٥] : فلا عجب . أن يتخيل الصورة المحمودة ، و يظهر له [١٦] فى الآخرة قبل النشأة الثانية و بعدها ؛ جميع الأحوال المذكورة فى كتب الأنبياء [عليهم السلام [١٧]] . من الجنان والحور العين ، وما يجرى مجرى ذلك .

وأما الرموز والألغاز الواردة ، على [١٨] سبيل مذهب ذهب إليه القائل به وأعتقده فأكثر من أن تحصى .

* * *

ولثابت ابن [١٩] قرة ، مذهب عجيب ، هو [٢٠] ظنه . أن النفوس [٢١] تنفصل من البدن ، فى جسم لطيف ، وذلك مما لا وجه له ، إلا أن يرمز رمزا كسائر [٢٢] الرموز ،

* * *

و إذا بلغنا هذا المبلغ فلنختم الرسالة [٢٣] [ولنحمد الله سبحانه وتعالى على ما وفقنا له من ذلك [٢٤]]

(١) « ل » : وليس (٢) « ل » : يصحبها (٣) « ل » : الطبيعة (٤) « ل » : مصورة
(٥) « س » : كان (٦) « س » : وإن كان (٧) « س » : وإن كانت
(٨) « س » : تخلمه ، وفى الكتب : متخيلة (٩) « ل » : على ما يعتقده
(١٠) « س » : قالوا (١١) « س » : فهنا عذاب (١٢) « س » : محذوفة
(١٣) « س » : الهيئات (١٤) « س » : ما بين القوسين محذوف (١٥) « س » : قال
(١٦) « ل » : به (١٧) « س » : ما بين القوسين محذوف
(١٨) « س » : لا على سبيل (١٩) « ل » : أين (٢٠) « س » : وهو
(٢١) « س » : النفس (٢٢) « ل » الكبار (٢٣) « س » : المقالة
(٢٤) « ل » ما بين القوسين محذوف

محتويات الكتاب

مقدمة الاخراج

صفحة

غموض الفلسفة الإسلامية — ١ — السبب الأول من أسباب هذا الغموض — ٢ — السبب الثانى — ٣ — منهج الغزالى فى البحث والتأليف — ٣ — مميزات رسالة ابن سينا هذه — ١٠ — منهج ابن سينا فى البحث والتأليف — ١٥ —

الأصول

الأصل الأول — ٢٥ — الأصل الثانى — ٢٦ — . . . .

مقدمة الكتاب

٣٠

الفصل الأول

فى ماهية المعاد ٣٦

الفصل الثانى

فى اختلاف الآراء فيه ٣٨

المنكرون للمعاد — ٣٨ — المقرون بالمعاد، وحصر فرقهم — ٣٨ — القائلون بعود الأبدان وحدها — ٣٨ — القائلون بعود النفوس والأبدان — ٣٩ — القائلون بعود النفوس وحدها — ٤٠ — أهل التناسخ — ٤١ — . . .

الفصل الثالث

فى مناقضة الآراء الباطلة فيه ٤٤

قانون عام لفهم الشريعة الإسلامية — ٤٤ — مناقشة القائلين بعودة البدن — ٥٥ — مناقشة الغزالى لوجهة نظر ابن سينا — ٦٢ — مناقشة صاحب العقائد النسفية لوجهة نظر ابن سينا — ٧٥ — مناقشة الخيالى لوجهة نظر ابن سينا — ٧٦ — مناقشة ابن رشد لوجهة نظر الغزالى — ٧٧ — . . . . .

فصل

صفحة

فى مناقضة القائلين بالتناسخ ، وإبطال التناسخ ٨١

أدلة القائلين بالتناسخ فى الإنسان فقط — ٨١ — أدلة القائلين بتناسخ النفوس فى سائر أنواع الحيوان — ٨٦ — مناقشة ابن سينا لوجهة نظر القائلين بالتناسخ — ٨٨ —

الفصل الرابع

فى الأنيّـة الثابتة من الانسان ٩٤

الفصل الخامس

فى إثبات استغناء النفس فى القوام عن البدن ٩٨

الفصل السادس

فى وجوب المعاد ١٠٩

الفصل السابع

فى تعرف طبقات الناس بعـــد الموت ، وتحقيق النشأة الآخرة . ١٢